



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

### Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

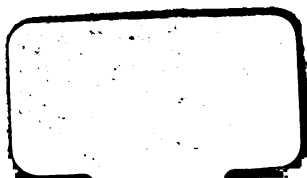
### About Google Book Search

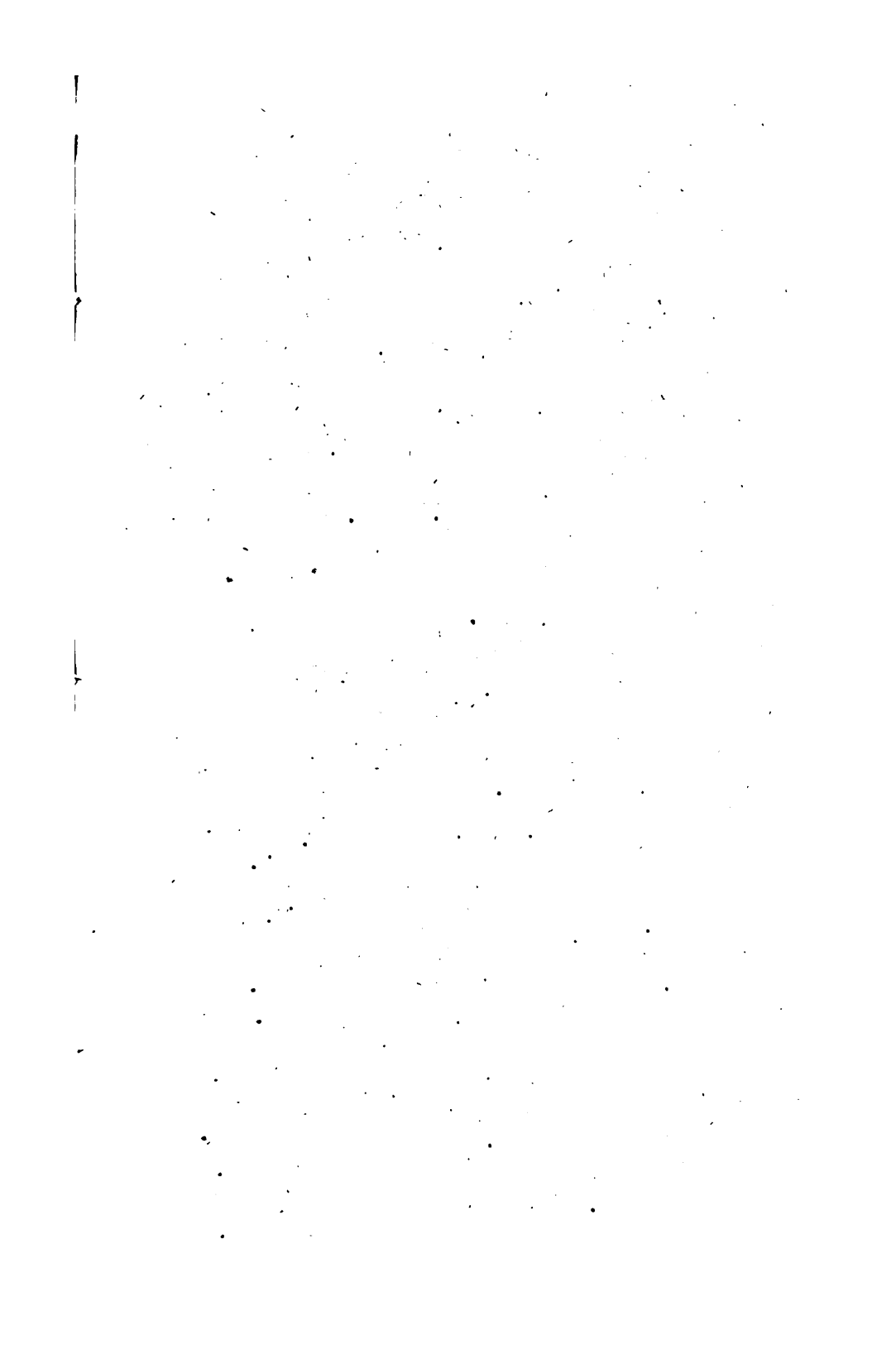
Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



787

Per. 14198 e. 236  
1841(2)

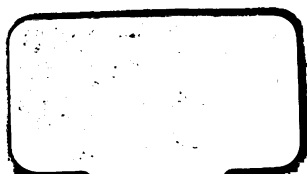




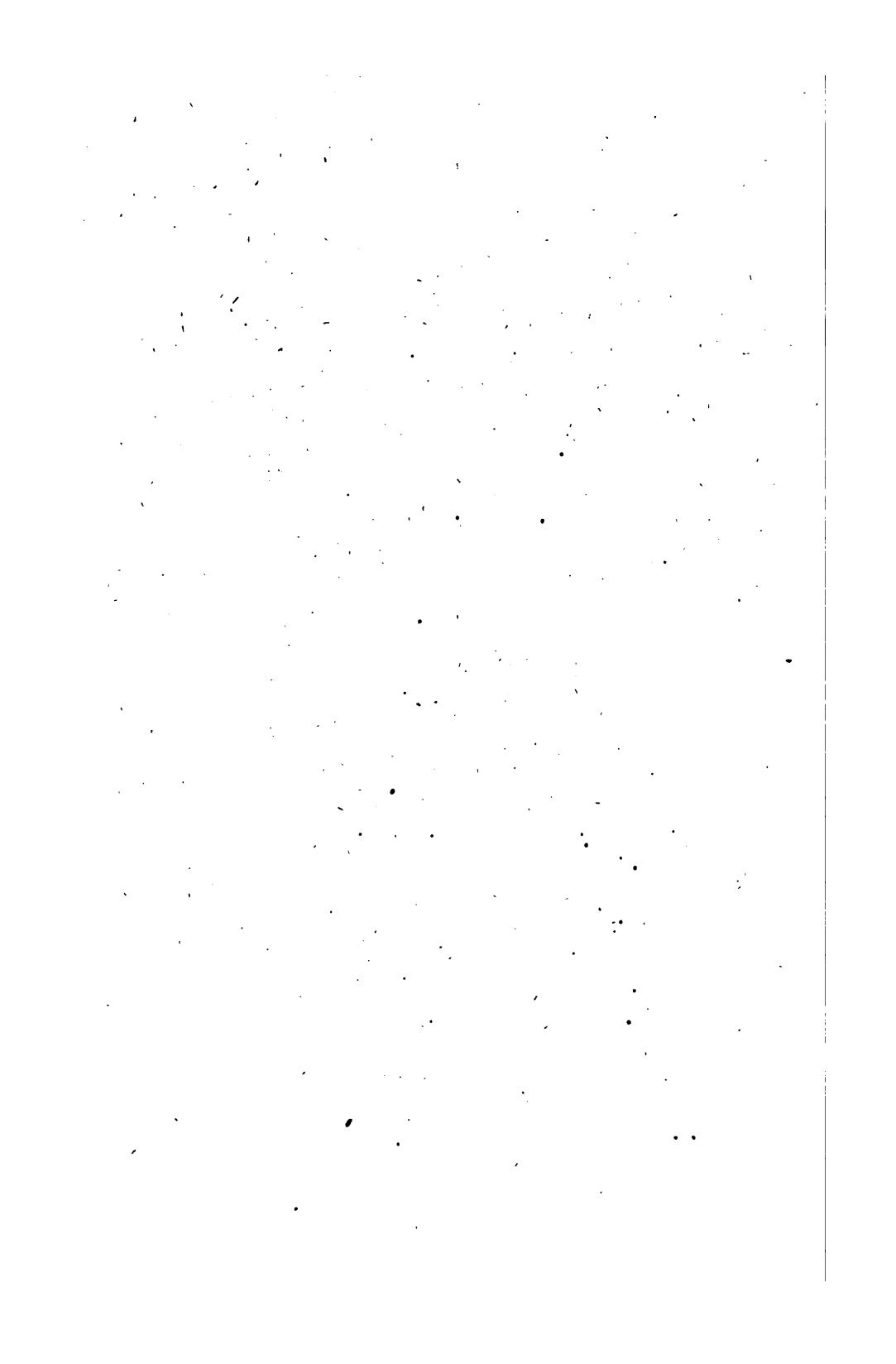


787

Per. 14198 e. 236  
18,4112







**Zeitschrift**  
für  
**Philosophie**  
und  
**Katholische Theologie.**

In Verbindung mit vielen Gelehrten,

herausgegeben

von

**D. Ahterfeldt, D. Braun und D. Bogelsang,**  
Professoren an der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität  
zu Bonn.

**Neue Folge.**

**Zweiter Jahrgang. Drittes Heft.**

---

**Köln, 1841.**

**Verlag von F. C. Eisen.**

Köln, gedruckt bei Chr. Gehly.

# I n h a l t.

---

## A. Abhandlungen und Aufsätze.

	Seite.
I. Andeutungen über den Zweck der Weltfchöpfung bei einzelnen Philosophen des klassischen Alterthums. Von Dr. Hoch.	1
II. Ueber Entführung (raptus) überhaupt und insbesondere als Ehehinderniß. Vom Domkapitular Dr. München.	13
III. Geschichtliche Erklärung des h. Mesopfers für gebildete Katholiken. Von Professor Kreuser . . . . .	47

## B. Recensionen.

I. De Justini Martyris scriptis et doctrina. Commentatio praemio primario ornata. Scripsit Joann. Carol. Theod. Otto Jenensis. Jenae prostat apud Frider. Maukium. MDCCCXLI. VIII. u. 200. S. 80. . . .	111
II. Einige Betrachtungen zur Beförderung der Andacht beim Darbringen des allerb. Mesopfers und beim Empfange des allerb. Sakramentes, allen frommen Priestern und Gläubigen gewidmet von Theodor Georgi, Pfarrer zu Granenburg. Emmerich, Druck und Verlag der J. R. Romen'schen Buchhandlung. 1840. XII, 328 S. . . .	125
III. Sacrae Scripturae et Theologiae Cursus completus ex tractatibus omnium perfectissimis ubique habitis Parisiis, edidit J. P. Migne . . . . .	130

## IV

	Seite.
IV. Lesebuch für obere Klassen in katholischen Elementarschulen. Bearbeitet und herausgegeben von praktischen Schulmännern. Mit Genehmigung der geistlichen Oberbehörde. Vierte, bedeutend vermehrte Auflage. Mit einer Vorschrift zum Schönschreiben. Köln 1841. M. Du Mont-Schauberg. S. 416 und XVI. 8. . . . .	140
C. Wissenschaftliche Erörterungen, Andeutungen und kirchenhistorische Nachrichten . .	145
D. Personal-Nachrichten aus der Erzdiozese Köln	249
E. Personal-Nachrichten aus der Diözese Trier	249

---

## Andeutungen über den Zweck der Welterschöpfung bei einzelnen Philosophen des klassischen Alterthums.

Von Dr. Hoch in Bonn.

(Schluß.)

Gemäß unserm Zwecke, nur die bedeutendsten Philosophen und die vorzüglichsten Schulen des klassischen Alterthums in den Kreis unserer Untersuchung zu ziehen, weil ja hauptsächlich nur bei ihnen Aufklärung über unsere Frage zu erwarten ist, bleibt uns nun noch ein philosophisches System zu betrachten übrig, das stoische, das im Gegensatz zu dem eben besprochenen, dessen Grundsätze eher eine Verschlimmerung als Veredlung der Menschheit befürchten ließen, eines theils das Gute von den vorhandenen vereinigen und die Fehler derselben vermeiden sollte, andernteils zu gleicher Zeit allen Bedürfnissen des menschlichen Geistes zu entsprechen suchte. Und daß der Stifter und seine Anhänger wenigstens einen Theil dieser Aufgabe gelöst haben, dafür spricht der große Eingang, den ihre Grundsätze in Griechenland sowohl als besonders in Rom gefunden haben, wo die praktische Tendenz der stoischen Philosophie ein überwiegendes Interesse gewann und einen Einfluß auf das wirkliche Leben erhielt, wie es bei keiner andern Philosophie der Fall war.

Nach Zeno, dem Stifter dieser Schule ist Gott ein lebendiges, vernünftiges, ewiges, seliges und von allem Bösen befreites Wesen, welches die Welt bildet, regieret, alles durchdringt und gleichsam der Vater aller Dinge ist<sup>73)</sup>. Die

<sup>73)</sup> Diog. Laert. VII, 147: θεὸν δὲ εἶναι ζῶον ἀθάνατον, λογικόν, τέλειον ἢ νοερὸν ἐν εὐδαιμονίᾳ, κακοῦ πάντος ἀνεπίδεκτον, προνοητικὸν κόσμου τε καὶ τῶν ἐν κόσμῳ· μη



## 2 Andeutungen über den Zweck der Welterschöpfung

Welt kann nicht als ein Werk des Zufalles noch einer blind wirkenden Ursache angesehen werden, was sich beim ersten Blicke aus der Ordnung in der Zusammensetzung und Bewegung derselben ergibt (Cic. de N. D. II, 5; Sext. Emp. adv. Mathem. IX, 111 sq.). Wenn Gott und die Welt von den Stoikern entgegengesetzt werden, sind beide Begriffe nur in engerer Bedeutung genommen. In der allgemeinen Bedeutung genommen ist auch die letztere ewig und mit Gott eins, und nur die Welt, sofern sie in die Mannigfaltigkeit geordneter Dinge auseinandergetreten ist, bildet eine vergängliche Ordnung, welche wieder in die begründende Einheit des göttlichen Wesens zurückkehren wird<sup>74</sup>). Die Stoiker konnten sich nach ihrer Ansicht von Gott die Entstehung der Welt nicht anders denken, denn als ein Erzeugen der göttlichen Kraft in der mit ihr verbundenen oder geeinigten Materie. Zu Anfang sei Gott für sich selbst gewesen, dann aber habe er die Materie zur Bearbeitung geeigneter gemacht und zunächst die verschiedenen Elemente gebildet<sup>75</sup>). Weil Gott vollkommen ist und will, daß die Menschen vollkommen seien,

---

*εἶναι μέντοι ἀνθρωπόμορφον, εἶναι δὲ τὸν δημιουργὸν τῶν ὅλων καὶ ὥσπερ πατέρα πάντων κοινῶς τε καὶ τὸ μέρος αὐτοῦ τὸ διήκον διὰ πάντων, ὃ πολλαῖς προσηγορίαις πρόσονομαζέται κατὰ τὰς δυνάμεις. Ueber das Verhältniß Gottes zur Materie ist wichtig §. 134: δοκεῖ δ' αὐτοῖς ἀρχὰς εἶναι τῶν ὅλων δύο, τὸ ποιοῦν καὶ τὸ πάσχον. τὸ μὲν οὖν πάσχον εἶναι τὴν ἄποιον οὐσίαν τὴν ὕλην, τὸ δὲ ποιοῦν τὸν ἐν αὐτῇ λόγον τὸν θεόν· τοῦτον γὰρ ὄντα ἄϊδιον διὰ πάσης αὐτῆς δημιουργεῖν ἕκαστα; vgl. Sext. Emp. adv. Math. IX, 11; Plat. de Plac. Phil. I, 3; Senec. Epist. 67.*

<sup>74</sup>) Euseb. Praep. Ev. XV, 15: διὸ κατὰ μὲν τὴν προτέραν ἀπόδοσιν ἄϊδιον τὸν κόσμον εἶναι φασί· κατὰ δὲ τὴν διακόσμησιν γεννητὸν καὶ μεταβλητόν. Vergl. Ritter III, 574 — 582.

<sup>75</sup>) Diog. Laert. VII, 136: κατ' ἀρχὰς μὲν οὖν καθ' αὐτὸν ὄντα τρέπειν τὴν πᾶσαν οὐσίαν δι' ἑτέρου εἰς ὕδωρ· κ. τ. λ. und 137. τὰ δὲ τέτταρα στοιχεῖα εἶναι ὁμοῦ τὴν ἄποιον οὐσίαν τὴν ὕλην· Ritter, III, 582.

so sollen diese nach Vollkommenheit streben; Sittlichkeit ist wahre Glückseligkeit des Menschen und das höchste Gut ist das Handeln nach den Gesetzen der einen mit sich selbst einstimmingen Vernunft<sup>76</sup>). Die Fragen über Gott, Weltregierung, Vorsehung und alle der Art, die mit der Moral in engerer Verbindung standen, wurden erst ausführlicher bearbeitet von dem vorzüglichen Nachfolger des Zeno, dem Chrysipp<sup>77</sup>), dessen Ansicht über die genannten Materien wir auch wegen der darüber geführten Streitigkeiten etwas genauer kennen. Auf ihn ist daher auch zum großen Theil das zurückzuführen, was wir hier von der Philosophie der Stoiker angeben. Das Verhältniß der Physik zur Moral ist folgendes: Die Betrachtung der Welt und die Lehre von einer weltregierenden Gottheit ist die Grundlage aller Untersuchungen über das Gute und Böse, über Tugend und Glückseligkeit; und nirgends als hier ist der Ursprung und das Prinzip des Rechts zu finden<sup>78</sup>). In Bezug auf die Welt unter-

<sup>76</sup>) Diog. Laert. VII, 81: *διόπερ πρῶτος ὁ Ζήνων ἐν τῷ περὶ ἀνθρώπου φύσεως τέλος εἶπε τὸ ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν, ὅπερ ἐστὶ κατ' ἀρετὴν ζῆν. ἄγει γὰρ πρὸς ταύτην ἡμᾶς ἡ φύσις.* Darauf werden die ähnlichen Aussagen anderer Stoiker angegeben und dann heißt es (89): *φύσιν δὲ Χρύσιππος μὲν ἐξακούει, ἣ ἀπολούθως δει ζῆν, τὴν τε κοινὴν καὶ ἰδίως τὴν ἀνθρωπίνην.* Vgl. Plat. de Stoicor. Repugn. pag. 1035. Stob. Eccl. Eth. II, 132. 134.

<sup>77</sup>) Er soll nach Diog. Laert. X, §. 26. in seinem Besserschreiben dem Epiktur nachgeeifert, denselben aber an Gehalt nicht erreicht haben (?). Dagegen erfahren wir von demselben Berichtstatter, wie wenig Epiktur auf wahre Bildung gehalten habe; denn er schrieb an Pyrrhones: *παιδεῖαν δὲ πᾶσαν, μακάριε, φεύγε.* D. L. X, §. 6.

<sup>78</sup>) Plat. de Stoicor. Rep. p. 1035. (als Behauptung des Chrysipp): *οὐ γὰρ ἐστὶν ἄλλως οὐδὲ οἰκειότερον ἐπελθεῖν ἐπὶ τὸν τῶν ἀγαθῶν καὶ κακῶν λόγον, οὐδ' ἐπὶ τὰς ἀρετὰς οὐδ' ἐπὶ εὐδαιμονίαν, ἀλλ' ἡ ἀπὸ τῆς κοινῆς φύσεως καὶ ἀπὸ τῆς κόσμου διοικήσεως.* Und gleich darauf: *δεῖ γὰρ τοιούτοις συνάψαι τὸν περὶ ἀγαθῶν καὶ κακῶν λόγον, οὐκ οὐσῆς ἄλλης ἀρχῆς αὐτοῦ ἀμείνονος, οὐδὲ ἀναφορᾶς, οὐδ' ἄλλου τινὸς ἔνεκεν τῆς φυσικῆς θεωρίας παραληπτῆς οὐσῆς, ἢ πρὸς τὴν περὶ ἀγαθῶν ἢ κακῶν διάστασιν.*

#### 4 Andeutungen über den Zweck der Welterschöpfung

scheiden die Stoiker eine dreifache, erstens die von der Gottheit durchdrungene, von ihr aufgenommene und wieder hervorgebrachte Substanz, dann die Sternenwelt und endlich die aus beiden zusammengesetzte<sup>79)</sup>. Im eigentlichen Sinne aber gibt es nur Eine Welt, wie ausdrücklich angegeben wird (Diog. Laert. VII, 140), welche aus Himmel, Erde und den sich darauf befindenden Wesen besteht, aus Göttern, Menschen und denjenigen Dingen, die ihrertwegen da sind<sup>80)</sup>. Daß die Gottheit als ein Athem und Hauch die Welt und alle Theile derselben zusammenhalte und durchbringe, behauptet Chrysipp übereinstimmend mit Zeno und Cleanth, nur unterschied er schon genauer als der letztere die doppelte Wirksamkeit der Gottheit als Naturkraft oder als die durch die ganze Welt herrschende lebendige Kraft und als allgemeine Vernunft der Welt. Die Gottheit durchbringt einige Theile mehr, andere weniger, einige nur als Körper (ἔξως), andere als Geisteskraft<sup>81)</sup>. Der Polytheismus der Stoiker, entstanden durch die Verbindung der Volksreligion mit ihrer Theologie bleibt anstößig, obgleich Chrys-

<sup>79)</sup> Diog. Laert. VII, 137: λέγουσι δὲ κόσμον τριχῶς, αὐτόν τε τὸν θεὸν τὸν ἐκ τῆς ἀπάσης οὐσίας ἰδίως ποιοῦν, ὃς δὲ ἀφθαρτός ἐστι καὶ ἀγέννητος, δημιουργὸς ὧν τῆς διακοσμήσεως, κατὰ χρόνων ποιάς περιόδους ἀναλλασκων εἰς αὐτόν τὴν ἅπασαν οὐσίαν καὶ πάλιν ἐξ αὐτοῦ γεννῶν· καὶ αὐτὴν δὲ τὴν διακόσμησιν τῶν ἀστέρων κόσμον εἶναι λέγουσι καὶ τρίτον τὸ συνεστηκὸς ἐξ ἀμφοῖν.

<sup>80)</sup> Diog. Laert. VII, 138: καὶ ἐστι κόσμος ὁ ἰδίως ποιοὺς τῆς τῶν ὅλων οὐσίας ἢ . . . σύστημα ἐξ οὐρανοῦ καὶ γῆς καὶ τῶν ἐν τούτοις φύσεων ἢ σύστημα ἐκ θεῶν καὶ ἀνθρώπων καὶ τῶν ἕνεκα τούτων γεγονότων.

<sup>81)</sup> Diog. Laert. VII, 139: τὸν δὲ κόσμον οἰκείσθαι κατὰ νοῦν· καὶ πρόνοιαν, καθά φησι Χρύσιππος ἐν τοῖς περὶ προνοίας καὶ Ποσειδωνίου ἐν τρισκαιδεκάτῳ περὶ θεῶν, εἰς ἅπαν αὐτοῦ μέρος διήκοντος τοῦ, καθάπερ ἐφ' ἡμῶν τῆς ψυχῆς· ἀλλ' ἤδη δι' ὧν μὲν μᾶλλον, δι' ὧν δὲ ἥττον· δι' ὧν μὲν γὰρ ὡς ἕξιν κεχώρηκεν, ὡς διὰ τῶν ὁσίων καὶ τῶν νεύρων· δι' ὧν δὲ ὡς νοῦς, ὡς διὰ τοῦ ἡγεμονικοῦ. Bgl. Kennem. IV, 291; Ritter III, 576.

sie durch die Unterordnung aller Götter unter eine oberste Gottheit ihn gereinigt hat. Nicht von der Furcht vor Verfolgung geleitet, sondern von einer heiligen Scheu vor dem Glauben ihres Volkes suchten die Stoiker durch eine freie Auslegung die alte Götterlehre und ihre Fabeln zu retten, hielten sich aber berechtigt, diesen Glauben in ihrem Sinne zu deuten (Cic. de Nat. Deor. II, 24.). Die Volksgötter wurden von ihnen zum Theil auf die größern Weltkörper gebeutet, auf die Sonne, den Mond und die Gestirne, andere auf die Elemente, auf die Jahreszeiten und andere Naturerscheinungen, selbst auf Menschen, welche Unsterblichkeit erlangt haben, auf Tugenden oder Künste, welche den Menschen großen Nutzen bringen, wobei man sich erinnern muß, daß ihnen alle solche Dinge Körper und lebendige Kräfte sind; alle diese Götter betrachteten sie aber als Götter in einem niedern Sinne, als geworden und vergänglich; alle kehren in der Weltverbrennung in ihren gemeinsamen Ursprung zurück, in den obersten Gott Zeus, die Quelle alles Lebens, welcher nicht geworden und nicht vergänglich ist (so Ritter III, 594)<sup>82</sup>). Das Ansehen und die Würde des höchsten Gottes finden wir besonders beim Seneka, dem eifrigen Anhänger der stoischen Philosophie hervorgehoben<sup>83</sup>). Daß Gott und die Welt, insofern Gottes Kraft alles durchbringt, wie des Menschen Leib und Seele innigst mit einander vereinigt sind und zusammen nur ein Ganzes bilden, daß die Welt eben daher ein lebendes, empfindendes, vernünftiges Wesen ist,

<sup>82</sup>) Plut. de Stoic. Rep. 38; de Plac. Ph. I, 7; Cic. de Nat. Deor. I, 14. 15; II, 23; Diog. Laert. VII, 147: *Αλλά μὲν γὰρ φασὶ δὲ' ὅτι τὰ πάντα, Ζεῦν δὲ καλοῦσι παρ' ὅσον τοῦ ζῆν αἰεὶ εἶναι ἢ διὰ τοῦ ζῆν κερῶρηχεν κ. τ. λ.* Ebendaf. (§. 135.): *Ἐν τε εἶναι θεὸν καὶ νοῦν καὶ εἰμαρμένην καὶ Ἀλλὰ πολλὰς τε ἑτέρας ὀνομασίας προσονομάζεσθαι.*

<sup>83</sup>) Non intelligis auctoritatem ac maiestatem iudicis tui, rectorem orbis terrarum, coelique et deorum omnium Deo, a quo ista numina, quae singula adoramus et colimus, suspensa sunt (bei Eactantius Div. Inst. I, 5 An.). Ähnliche Aeußerungen des Seneka finden sich in seinem Buche de Providentia.

## 6 Andeutungen über den Zweck der Welterschöpfung

sind nothwendige Folgen aus dem Gefagten<sup>84)</sup>. Daher ist in der Natur ein steter, ununterbrochener Zusammenhang. Darin stimmt die Naturlehre der Stoiker mit den Ansichten der frühern sokratischen Schulen überein, daß sie einen Zweck der weltlichen Erscheinungen aufsucht; von ihm ist im höchsten Sinne alles abhängig, er selbst aber von nichts anderm<sup>85)</sup>. In ihrer Bestimmung eines Mittelpunktes aller Zwecke gingen sie ins Einzelne ein und zeigten zunächst wie die Pflanzen nur zur Nahrung der Thiere, die Thiere wieder nur zur Nahrung für den Menschen da wären. So diene das Pferd dem Menschen zum Tragen, der Hund zum Jagen u. s. w.; der Mensch dürfe sich aller Thiere zu seinem Nutzen bedienen (Cic. de Fin. III, 20.). Nur zwischen vernünftigen Wesen untereinander gibt es wegen der Gleichheit der Natur, aber nicht zwischen unvernünftigen Thieren und Menschen ein Rechtsverhältniß (Dlog. Laert. VII, 129.). Die Welt ist ein Staat von vernünftigen Wesen und ein System von Zwecken, in dem das Rechtsverhalten und die Glückseligkeit vernünftiger Wesen der letzte Zweck ist. Die Hauptquelle für diesen Theil der stoischen Lehre sind die philosophischen Schriften des Cicero<sup>85)</sup> und namentlich das zweite der Bücher

<sup>84)</sup> Dlog. Laert. VII, 142: *ὅτι δὲ καὶ ζῶον ὁ κόσμος καὶ λογικὸν καὶ ἐμψυχον καὶ νοερὸν καὶ Χρῡσιππὸς φησιν . . . ζῶον μὲν οὕτως ὄντα, οὐσίαν ἐμψυχον διασθητικὴν· τὸ γὰρ ζῶον τοῦ μὴ ζῶον κρείττον· οὐδὲν δὲ τοῦ κόσμου κρείττον· ζῶον ἄρα ὁ κόσμος. ἐμψυχον δὲ, ὡς δῆλον ἐκ τῆς ἡμετέρας ψυχῆς ἐκείθεν οὐσης ἀποσπάσματος.*

<sup>85)</sup> Stob. Eccl. Eth. p. 56 ed. Heer. *λέγεται δὲ ὑπὸ τῶν Στοϊκῶν ἀρικῶς· τέλος ἐστὶν οὗ ἕνεκα πάντα πράττεται καθ' ἑκαστὸν; αὐτὸ δὲ πράττεται οὐδενὸς ἕνεκα. Κρατῖνος (Iserumpirt), οὗ χάριν ἅλλα, αὐτὸ δὲ οὐδενὸς ἕνεκα. καὶ πάλιν, ἐφ' ὃ πάντα τὰ ἐν τῷ βίῳ πραττόμενα καθ' ἑκαστὸν ἀναφορὰν λαμβάνει, αὐτὸ δ' ἐπ' οὐδέν.*

<sup>86)</sup> Ueber die Quellen, woraus Cicero selbst geschöpft hat, spricht Goerent. Praef. ad Cic. de Fin p. 24 sqq. Daß man übrigens nur mit Behutsamkeit Cicero's Angaben benutzen dürfe, braucht kaum erwähnt zu werden. Vgl. in dieser Beziehung Madvig. Praef. ad Cicero. de Fin, p. LXII sqq.

de Natura Deorum, worin Balbus die Ansichten der Stoiker gegen die der Epikuräer und Akademiker zu rechtfertigen sucht. Alle Dinge außer der Welt, so heißt es daselbst, sind eines andern wegen da, die Pflanzen der Thiere wegen, letztere des Menschen wegen; der Mensch selbst aber ist ins Dasein getreten, um die Welt zu betrachten und ihr nachzuahmen, keineswegs vollkommen, aber ein Theil des Vollkommenen. Die Welt ist göttlich und dasselbe gilt von den Gestirnen. Sie ist von den Göttern geschaffen und wird von ihnen regiert. Fragen wir nun nach der Ursache der Schöpfung der Welt und alles dessen, was in derselben ist, wie Flüsse, Berge, Winde, Wechsel zwischen Tag und Nacht u. dgl., so lassen sich als solche nur die vernünftigen Wesen angeben, oder die Götter und Menschen<sup>80)</sup>. Diesen letzten Gedanken finden wir nicht nur mehrmals in der angeführten Schrift des Cicero ausgesprochen, sondern auch an mehreren andern Stellen bei demselben und bei andern Schriftstellern. Wir lassen die sprechendsten dieser Stellen hier im Originale folgen und fügen dann ein Wort zu ihrer Erklärung hinzu, indem sie beim ersten Blicke verschiedenes auszusagen scheinen. Cicero selbst wiederholt zunächst den schon früher (c. 53.) ausgesprochenen Satz, daß die Welt der Götter und Menschen wegen geschaffen sei II, 61: *Restat ut doceam atque aliquando perorem, omnia quae sint in hoc mundo, quibus utantur, ho-*

<sup>80)</sup> De Nat. D. II, 14: *Ipse autem homo ortus est ad mundum contemplandum et imitandum, nullo modo perfectus, sed est quaedam particula perfecti. Sed mundus, quoniam omnia complexus est, nec quidquam est, quod non insit in eo, perfectus undique est. — c. 15: Atque hac mundi divinitate perspecta, tribuenda est sideribus eadem divinitas. — c. 30: Dico igitur providentia deorum mundum et omnes mundi partes et initio constitutas esse et omni tempore administrari. — c. 53: Quorum igitur causa quis dixerit effectum esse mundum? Eorum scilicet animalium, quae ratione utantur. Hi sunt dii et homines, quibus profecto nihil est melius. Ratio est enim, quae praestat omnibus. Ita sit credibile, deorum et hominum causa factum esse mundum, quaeque in ea sunt omnia.*

## 8 Andeutungen über den Zweck der Welt schöpfung

mines, hominum causa facta esse et parata; und gleich darauf: Principio ipse mundus deorum hominumque causa factus est; quaeque in ea sunt, ea parata ad fructum hominum et inventa sunt; vgl. c. 63: Ut fides igitur et tibus eorum causa factas dicendum est, qui illis uti possunt; sic ea, quae diximus, solis iis confitendum est esse parata, qui utuntur. Bel-  
lejus in seinem Versuche, die Ansicht der Stoiker vom Zwecke der Welt schöpfung zu widerlegen, sagt in der oben angeführten Stelle (I, 9.): An haec (bezieht sich auf Himmel und Erde), ut fere dicitis, hominum causa a diis constituta sunt? Dasselbe ist, wie wir oben sagten, in andern Schriften des Cicero ausgesprochen, so de Fin. III, 20: Praeclare enim Chrysippus cetera nata esse hominum causa et deorum<sup>87)</sup>, eos autem communitalis et societatis suae; ut bestis homines uti ad utilitatem suam possint sine iniuria; quoniamque ea natura esset hominis, ut cum genere humano quasi civile ius intercederet, qui id conservaret, eum iustum, qui migraret iniustum fore. Gleichfalls Academ. II, 38: cur deus, omnia nostra<sup>88)</sup> causa quum faceret (sic enim vultis), tantam vim natricum viperarumque fecerit? Hierzu fügen wir noch die beiden oben angeführten Stellen von Seneca, de Benef. IV, 3, wo die Götter in Bezug auf die Schöpfung freigebig genannt werden und Epist. 65, 9. 10; cf. de Benef. VII, 23 \*). Endlich heißt es bei Plinius Nat. Hist. VII, inlt.: Principium iure tribuetur homini, cuius causa videtur cuncta alia genuisse Natura. Cf. II, 5. Diesen Beweisstellen könnte man noch eine bedeutende Anzahl aus Lukrez beifügen, in welchen dieser die Ansichten der Stoiker bekämpft; wir überheben uns jedoch der Anführung derselben um so eher, da sie schon zum

<sup>87)</sup> Das et deorum fehlt in einer pariser Handschrift, Börenz sucht es zu rechtfertigen, indem er dabei namentlich an die Sterne denkt; letzteres mit Unrecht, vgl. unten.

<sup>88)</sup> Diese Lesart hat Börenz mit Recht statt nostri aus Lactant. Div. Inst. VII, 4, 10. aufgenommen.

<sup>\*)</sup> De Ira II, 27. widerspricht nur scheinbar, vgl. Lipsius Physiol. Stoic. II, 8.

Theil oben vorgekommen sind. Dem über die Stoiker Gesagten zu Folge unterliegt es keinem Zweifel, daß die Welt an sich vollkommen, nach einem vernünftigen Plane angelegt und ein System von Zwecken ist, wovon die vernünftigen Wesen der höchste sind. Nur die Frage bleibt uns zu erörtern übrig, ob die vorgelegten Stellen, welche theils die Menschen, theils die Menschen und Götter als Endzweck ausgeben, sich widersprechen oder ob und wie dieselben zu vereinigen sind. Wäre in erstern Stellen der Begriff Welt in einem engeren Sinne genommen, so verschwände Schwierigkeit; allein wir sehen, daß dieselbe Bedeutung dieses Wortes beibehalten wird (vgl. de Nat. D. II, 61, 62 und 63)<sup>89</sup>). Wir müssen daher fragen, was in obigen Stellen unter *all* zu verstehen sei. Die griechischen Götter Juno, Apollo, Neptun u. s. w. können darunter nicht verstanden werden, denn diese werden an einer Stelle Attribute einer und derselben Gottheit genannt (de Nat. Deor. II, 24 — 29.). Auch die Sterne können hier nicht gemeint sein, denn diese werden II, 53. (vgl. c. 63.) unter der *tantarum rerum molitio* mit begriffen<sup>90</sup>). Es bleiben uns daher nur noch die Dämonen

<sup>89</sup>) Es verdient Beachtung, daß Lactantius, der doch in seiner *Divina Institutio* mehrmals auf Stellen beiderlei Art hinweist, bei der Bestimmung des Schöpfungszweckes über die Ansichten der griechischen Philosophen historisch berichtend erwähnt, nach der Ansicht der Stoiker sei der Mensch Endzweck der Schöpfung; so *Divina Inst.* VII, 4. init. *Videamus ergo, quae ratio fuerit agendi generis humani; quoniam constat id quod Stoici dicunt, hominum causa mundum esse fabricatum, c. 7. med.: Hominum causa mundum, et omnia quae in eo sunt esse facta, Stoici loquuntur; idem nos divinae litterae docent. Jerner Epist. Div. Inst. c. 68: Sic et mundum Deus ad aliquem usum fecerit necesse est. Stoici aiunt causa hominum factum esse, et recte. Endlich de Ira c. 13. init.: Si consideret aliquis universam mundi administrationem, intelliget profecto, quam vera sit sententia Stoicorum, qui aiunt, nostra causa mundum esse constructum.*

<sup>90</sup>) Daß übrigens diese von den Stoikern für göttliche Wesen (*divinae naturae*) gehalten, auch wohl Götter genannt wurden, ist bekannt besonders aus de Nat. Deor. II, 21: *Hanc igitur in stellis*



## 10 Andeutungen über den Zweck der Welterschöpfung

(ὁμοίαι μεταξὺ θεοῦ καὶ ἀνθρώπου bei Plato) übrig. Was die Stoiker in Betreff derselben gelehrt, erfahren wir von M. Ter. Varro (bei Augustin de Civ. Dei VII, 6.). Nach ihm glaubten die Stoiker, daß der Aether, Luft, Wasser und Erde mit Seelen angefüllt seien. Die im Aether wohnenden seien den Gestirnen ähnlich. Die auf der Erde und im Wasser lebenden seien Seelen der Menschen und der übrigen lebenden Wesen. Die endlich in der Luft seienden könnten nur mit dem Geiste erfaßt werden und hießen Heroen, Laren und Genien. Auch ist von den Stoikern bekannt, daß sie lehrten, die Menschenseelen lebten noch nach dem körperlichen Tode eine Zeit lang fort<sup>91)</sup>, und diese nannten sie dei. Zu diesen gehörten die Genien und Dämonen<sup>92)</sup>, und diese sind wahrscheinlich hier gemeint. Auf diese Weise also schwindet obige Schwierigkeit, wenn wir annehmen, daß in den angeführten Stellen unter dei Wesen verstanden werden, die den Menschen sehr nahe stehen, ja ihnen gewissermaßen zugezählt werden können. Das steht jedenfalls außer allem Zweifel fest, was für unsern Zweck hinreicht, daß die Gottheit bei der Anordnung der Welt nichts für sich selbst suchte, sondern die vernünftigen Wesen außer ihr zum Zwecke hatte.

Daher können wir nicht umhin, uns uneinverstanden zu erklären mit folgender Behauptung Ritter's (III, 598) in Ansehung der Lehre der Stoiker vom letzten Endzwecke der Schöpfung: Dann aber fanden sie wieder, daß der Mensch nur

---

constantiam, hanc tantam, tam variis cursibus in omni aeternitate convenientiam temporum, non possum intelligere sine mente, ratione, consilio. Quae quum in sideribus inesse videamus, non possumus ea ipsa non in Deorum numero habere.

<sup>91)</sup> Stoici aliquod tempus animae indulgent, ab excessu usque in conflagrationem universitatis. Cic. de Anima c. 54; Diog. Laert. VII, 157.

<sup>92)</sup> Diog. Laert. VII, 151: πασι δὲ εἶναι καὶ τινὰς δαίμονας ἀνθρώπων συμπάθειαν ἔχοντας, ἐπόπτας (dies mit Recht von Fübner als die richtige Lesart aufgenommen) τῶν ἀνθρώπων πραγμάτων. Vgl. Kindervater zu Cic. de Nat. Deor. II, 53.

der Götter wegen sei, sie zu betrachten und ihnen nachzuahmen; er sei nicht seiner selbst wegen, noch das Vollkommene, obgleich ein Theil des Vollkommenen. Endlich die Götter selbst sind den Stoikern auch nicht ein jeder für sich seinetwegen allein, sondern alle sind ihrer Gemeinschaft und Gesellschaft wegen unter einander, d. h. alle sind nur für den obersten Gott, für die Welt, welche alle umfaßt und allein vollkommen und ihrer selbst wegen ist. Wir könnten uns damit begnügen, in Rücksicht derjenigen Punkte, in denen vorstehende Behauptung der von uns aufgestellten widerspricht, auf die angeführten Beweisstellen zu berufen, wollen jedoch Folgendes hier bemerken. Wenn oben behauptet wird, daß der Mensch nur der Götter wegen sei, sie zu betrachten und ihnen nachzuahmen, so floß diese Angabe offenbar aus der oben angegebenen Stelle Cicero's (de Nat. Deor. II, 14.): *Ipsa autem homo ortus est ad mundum contemplandum et imitandum, nullo modo perfectus, sed est quaedam particula perfecti cet.* Wie könnte man aber aus diesen Worten Obiges herauseregeriren, ohne es früher hineingelegt zu haben? Wird nicht ausdrücklich der Mensch ein Theil des Vollkommenen oder der vom göttlichen Geiste durchdrungenen Welt genannt? Wenn nun die Menschen, ein Theil des Vollkommenen und so eingerichtet, ut deorum cognitionem, coelum intuitus, capere possent; sunt enim e terra (auf das folgende spectatores zu beziehen) homines non ut incolae atque habitatores, sed quasi spectatores superarum rerum atque coelestium, quarum spectaculum ad nullum aliud genus animalium pertinet (II, 56.) die Welt oder die sie durchdringende Gottheit betrachten und ihr nachahmen sollen, kann dadurch die letztere irgendwie etwas gewinnen, oder ist nicht vielmehr der Vorzug des Menschen vor allem Uebrigen dadurch ausgesprochen? Eben so wenig liegt in Cic. de Fin. III, 20: *Praeclare enim Chrysippus, cetera nata esse hominum causa et deorum, eos autem communis et societatis suae, ut bestis homines uti ad utili-*

## 12 Andeutungen über den Zweck der Welterschöpfung

tatem suam possint sine iniuria, daß die Götter selbst auch nicht ein jeder für sich seinetwegen allein, sondern alle ihrer Gemeinschaft und Gesellschaft wegen untereinander, d. h. für einen obersten Gott, für die Welt da sind, was wir wohl nicht nöthig haben näher auseinander zu setzen<sup>93)</sup>.

Blicken wir nun auf die einzelnen Ergebnisse unserer Nachforschungen eines bei den alten Philosophen ausgesprochenen Endzweckes der Schöpfung und geben das Resultat der ganzen Untersuchung in wenigen Worten, so fanden wir, daß wenn auch viele der Alten unsere Frage vermöge ihres Systemes nicht zur Sprache bringen konnten, oder wir ihre Ansichten darüber nicht genauer kennen, doch ein großer Theil derselben und zwar die vorzüglichsten, dieselbe wenn auch meistens nur gelegentlich berühren und sich nach derjenigen Ansicht hinneigen, welche den Zweck der Schöpfung nicht auf Seiten des Schöpfers, sondern der vernünftigen Wesen oder der Menschen suchen, mag dies aus dunkeln Andeutungen erkannt werden, wie bei den ältern Philosophen, oder in mehr oder weniger deutlich ausgesprochenen Erklärungen vorliegen, wie bei Sokrates und den nach ihm folgenden Philosophen. Dagegen finden wir von der entgegengesetzten Ansicht keine Spur. Die Epikuräer, welche der allgemein verbreiteten Ansicht ausdrücklich widersprechen, haben sich darum keineswegs für die entgegengesetzte erklärt, wie manche wohl geglaubt haben (so in dieser Zeitschrift XX. Heft, S. 46 f.), sondern dienen eher indirekte ersterer zur Bestätigung, indem sie es ungereimt finden, den Endzweck der Schöpfung in Gott zu suchen. Da nun erstere Ansicht auch unter denjenigen, welche die Frage

---

<sup>93)</sup> Auf Porphy. de Abst. III, 20. hat Ritter nur hingewiesen, wahrscheinlich, weil ihm die Stelle minder bedeutend schien. Es heißt daselbst: ἀλλ' ἐκεῖνο νῆ ἵνα τοῦ Χρυσίππου πιδανόν ἢ, ὡς ἡμᾶς αὐτῶν καὶ ἀλλήλων οἱ θεοὶ χάριν ἐποίησαντο, ἡμῶν δὲ τὰ ζῶα κ. τ. λ. Wir würden ausführlicher über diese Stelle sein, wenn dieselbe den angeführten Zeugnissen gegenüber von großer Bedeutung wäre.

von christlichem Standpunkte aus betrachtet haben, die meisten Verfechter gefunden hat und namentlich in neuester Zeit, besonders durch die beiden oben angeführten Abhandlungen ungefähr bis zur Evidenz als die christliche erwiesen ist<sup>99)</sup>, so könnte vorstehende Betrachtung gewissermaßen als eine Ergänzung derselben dienen, indem sie zeigt, wie die Alten ohne das Licht der göttlichen Offenbarung hierin, wie in so manchen andern Dingen, durch eine gewisse Vorahnung das Wahre gefunden haben.

### Ueber Entführung (raptus) überhaupt und insbesondere als Ehehinderniß.

Vom Domkapitular Dr. München in Köln.

(Fortsetzung.)

§. 31. Unter den Karolingern läßt sich eine Berücksichtigung des ancyrischen, des apostolischen und des chalcodonischen Kanons aus der dionysischen Sammlung erwarten, weil sie Papst Hadrian Karl dem Großen (774) zum Geschenke machte. Sie sind auch in dem aachener Capitulare vom Jahre 816 nicht bloß benutzt, sondern wörtlich aufgenommen und geschärft<sup>157)</sup>.

<sup>99)</sup> Unter den neuern Philosophen spricht sich für dieselbe Ansicht aus Platner in seinen Philos. Aphor. I. Theil §. 957—961.

<sup>157)</sup> Capitulare Aquisgran. a. 816 (F. Walter, a. a. O. tom. 2. par. 1. pag. 298. Harduin. tom. 4. pag. 1213.). cap. 22: „De raptis vero et de raptoribus quanquam specialiter decrevissimus, quid pati debeant, qui hoc nefas delinceps facere tentaverint“), quid tamen super his sacri canones praecipiant, hic inserendum necessarium duximus, quatenus omnibus pateat, quantum malum sit, et non solum humana, sed etiam divina auctoritate constructi, abhinc malum hoc caveatur.“ Capital. lib. 1. cap. 97; lib. 5. cap. 223.

Cap. 23: „De puellis raptis, nondum desponsatis, ita in concilio Chalcedonensi, ubi DCXXX. patres adfuerant, capitalo

\*) Das spezielle Gesetz, worauf sich hier Ludwig der Fromme bezieht, wollte mir nicht gelingen, mit Sicherheit aufzufinden.

## 14 Ueber Entführung (raptus) überhaupt u. insbesondere

Der chalcedonische Kanon ist ohne die Conjunction auch (etiam, καί) aufgenommen, wodurch sein Inhalt sehr gedehnt wird (§. 15. u. §. 28.), und ihm ist beigelegt: aus der Größe der angedrohten Strafe erkenne man die Strafbarkeit des Verbrechens und daß nach kanonischer Vorschrift der Entführer die Entführte nicht mit Recht zu einem gesetzlichen Eheeweibe fordern könne. Dies setzt den Gedanken der Unzulässigkeit und das gesetzliche Verbot dieser Ehe voraus.

---

XXXVIII. habetur: „Eos qui rapiunt puellas sub nomine simul habitandi, cooperatores et conniventes raptoribus, decrevit sancta synodus, siquidem clerici sunt, decident gradu proprio, si vero laici, anathematizentur.“ Quibus verbis aperte datur intelligi, qualiter hujus mali autores damnandi sunt, quando participes et conniventes tanto anathemate feriuntur, et quod juxta canonicam auctoritatem ad conjugia legitima raptas sibi jure vindicare nullatenus possunt. Capitul. lib. 1. cap. 98; lib. 5. cap. 224; lib. 7. cap. 183. — c. 4. C. 36. Q. 2.

Cap. 24: „De desponsatis puellis et ab aliis raptis ita in concilio Ancyrano, capitulo decimo legitur: „Desponsatas puellas et post ab aliis raptas placuit erui et eis reddi, quibus ante fuerant desponsatae, etiamsi eis a raptoribus vis illata constiterit.“ Proinde statutum est a sacro conventu, ut raptor publica poenitentia multetur, raptae \*) vero, si sponsus eam accipere voluerit, et ipsa eidem crimini consentiens non fuit, licentia nubendi alii non negetur. Quod si et ipsa consensit, simili sententiae subiaceat. Quod si ipsi posthaec se conjungere praesumpserint, utrique anathematizentur \*\*). Capitul. lib. 1. cap. 99; lib. 5. cap. 225; lib. 7. cap. 183.

---

\*) Von hier an in c. 33, C. 27. Q. 2.

\*\*) C. 34. ibid. enthält die Stelle von statutum est an mit einiger Veränderung und mit dem wichtigen Zusatz nach multetur: „et sine spe conjugii maneat,“ als aus dem concil. Toletan., wo sie sich nicht findet. „Statutum est,“ sagt der Kanon, „a sacro conventu, ut, si quis sponsam alterius rapuerit, publica poenitentia multetur, et sine spe conjugii maneat. Et si ipsa eidem crimini consentiens non fuerit, licentia nubendi alii non negetur. Quod si post haec conjungere se praesumpserint, utrique usque ad satisfactionem anathematizentur.“

Der ancyrische Canon ist dahin geschärft, daß 1) der entführten Braut eines Andern, wenn dieser sie nicht mehr annehmen wolle (§. 11.) und sie in die Abführung nicht eingewilligt hätte, die Erlaubniß zur ehelichen Verbindung mit einem Dritten nicht solle verweigert werden. Eine solche Verbindung ist ihr also verboten und in der Anordnung der bedingten Erlaubniß ist zugleich ausgesagt, daß sie ihr 2) nicht ertheilt werde, wenn sie in die Abführung eingewilligt hatte und wird sie dann auch der öffentlichen Buße unterworfen. Um so mehr muß 3) der Entführer selbst dem Verbote unterworfen sein<sup>158)</sup>. Die öffentliche Buße ist 4) dem Entführer nicht mehr als Zwangsmittel (§. 12.), sondern als direkte Bestrafung des Verbrechens angedroht. Ferner dürfen sich 5) beide unter keiner Voraussetzung ehelich verbinden; das ist ihnen unter der strengsten Strafe verboten, welches Verbot das Capitulare Ludwig's des Frommen vom Jahre 819 wiederholt (§. 26.). Die gesetzte Bedingung endlich, daß ihr die Erlaubniß zu einer Ehe ertheilt werde, wenn sie in die Abführung nicht eingewilligt hätte, bezeugt, daß das Verbrechen auch als mit ihrer Einwilligung begangen, also im römischen Sinne gedacht ist.

§. 32. Hiermit war die kirchliche Strafe zugleich durch das weltliche Gesetz sanctionirt und außerdem hatte sie seit Pipin (755) die Folge<sup>159)</sup>, daß auch im bürgerlichen Leben Niemand mit dem Excommunicirten Umgang pflegen durfte und die Nichtachtung dieser Strafe die Verbannung durch den König nach sich zog. Wie lässig die übrigen Vorschriften zur Verhütung des Verbrechens befolgt wurden, erfuhren wir aus dem aachener Concil vom Jahre 836 (§. 27.); daß es mit den eben erwähnten nicht anders gehalten wurde, erklärte der Reichstag zu Verdun vom Jahre 844 selbst.

<sup>158)</sup> Dieses sagt der Canon bei Gratian ergänzend direct aus.

<sup>159)</sup> Capitula synodi Vernensis, cap. 9. (H. Balter, tom. 2. par. 1. pag. 36.)

## 16 Ueber Entführung (raptus) überhaupt u. insbesondere

Nach Ludwig's des Frommen Tod († 840.) bekriegten sich seine Söhne Lothar, Ludwig und Karl der Kahle, bis sie sich in einem Vergleiche (843) dahin einigten, daß Lothar als Kaiser Italien und alle Länder zwischen dem Rhein und der Schelde bis an die Nordsee und vom Ursprunge der Maas bis zum Einflusse der Saone in die Rhone und längs dieser bis an das mittelländische Meer, Ludwig Deutschland auf beiden Seiten des Rheines mit den Städten Speyer, Worms und Mainz, und Karl die übrigen fränkischen Provinzen erhielt. Bald nach diesem Frieden (844) berief Karl die Bischöfe und Großen des Reiches (*nos episcopi et ceteri fideles, qui ex diversis partibus ad Venum evocati sumus*) nach Verdun. Die Versammlung wiederholte den ancyrischen Canon über Entführung einer fremden Braut<sup>160)</sup>, gab die Exkommunikations-Strafe gegen die Entführer überhaupt wieder auf, weil sie doch mit Geringschätzung behandelt würde, und beschloß ernste Durchführung der weltlichen Gesetze (S. 25. u. 26.), um sie durch ihre Strenge von dem Verbrechen abzuschrecken. Worin diese Strenge bestand, erfahren wir noch nicht.

Die Beschlüsse dieser Versammlung waren noch nicht publicirt und jene von drei frühern nicht befolgt worden<sup>161)</sup>.

---

<sup>160)</sup> Conc. Vernense II. (Harduin. tom. 4. pag. 1469), can. 6: *Ab altero vero desponsata et ab altero rapta puella secundum statuta Ancyranæ concilii ei, a quo desponsata fuerat, reddenda est, etiamsi vim a raptore pertulerit. De raptoribus autem id nobis videtur optimum, ut quoniam ecclesiasticam excommunicationem parvi pendunt, sæcularium legum terreantur austeritate.* Can. 5. bespricht die Entführung der Klosterfrauen.

<sup>161)</sup> Concil. Meldense a. 845 (Harduin. tom. 4. pag. 1475), Præfat: *„Quorum unum est ex synodo in pago Andegavensi habita, quæ dicitur Lauriacus; aliud in reversione gloriosi regis ac domini nostri Caroli a Redonis civitate, quod idem inclytus princeps et ceteri quique tam ecclesiastici, quamque ex laicali ordine, qui adfuerunt viri, manu propria firmaverunt; tertium in generali synodo apud Theodonis villam generaliter actum et generali contestatione propalatum; quartum ex convenientia in*

Um den durch Vernachlässigung und Kriegsunruhen gesteigerten Unordnungen abzuhelpen, kamen die Erzbischöfe Wenilo von Sens, Hincmar von Rheims und Rudolf von Bourges und ihre Suffragan-Bischöfe mit Genehmigung Karls des Kahlen (845) in Meaux zusammen. Ueber Einführung entwarfen sie fünf Kanones<sup>102)</sup>. Dieselben schreiben die Behandlung der bereits vollzogenen und der künftigen

praedicto conventu coeptum et in Verno palatio perpetratum, sed invidia ac malitia diaboli, seu ministrorum ejus, nondum principis et populi auribus propalatum.“

<sup>102)</sup> Can. 64: „Raptores virginum et viduarum, qui etiam postea voluntate parentum eas quasi desponsantes sub dotalitii nomine in conjugium duxerunt, publicae poenitentiae subigantur: et post publicam poenitentiam, prout praeviderit episcopus, peractam, ne in pejus corruant, iterum convenientes de cetero elemosynis et ceteris quibusque religiosae et salvificae conversationis actionibus inservire procurent, usquequo ab opere conjugali ex consensu se valeant abstinere. Filii vero ex hujusmodi vituperali ante conjugium etiam minus laudabile procreati ad ecclesiasticam dignitatem nullo modo provehantur: nec de tali conjugio generati ecclesiasticis ordinibus applicentur: nisi forte eos aut maxima ecclesiae utilitas vel necessitas postulet, vel evidens meritorum praerogativa commendat.“ Non tali an in c. 17. C. 1. Q. 7.

Can. 65: „Hi autem, qui necdum eas, quas rapuerant, cum voluntate parentum, sub praefato desponsionis vel dotalitii nomine, in conjugium sumtas habent, quando in omnium aures haec fuerit constitutio promulgata, ab earum conjunctione separantur et publicae poenitentiae subigantur: raptae autem parentibus legaliter restituantur. Post peractam vero publicam poenitentiam, si actas et incontinentia exegerit, legitimo et ex utrisque partibus placito conjugio sociantur. Nam in his non regulam constituimus, sed, ut verbis magni Leonis utamur, quid sit tolerabilius, aestimamus. Quod si unus ex conjugatis obierit, is, qui publicam poenitentiam egit et superstes exstiterit, iterare conjugium non praesumat: nisi forte episcopus praeviderit aliquam concedere indulgentiam, ut graviolem possit amovere offensam.“ C. 10. C. 36. Q. 2.

Can. 66: „Quicumque vero deinceps rapere virgines vel vi-  
duas praesumpserint, secundum synodalem beati Gregorii diffi-



## 18 Ueber Entführung (raptus) überhaupt u. insbesondere

Entführungen in ermäßigter Form vor und mildern die Vorschriften über die Entführung fremder Bräute.

Entführer, welche sich bis dahin schon unter später erfolgter Zustimmung der Eltern mit den Entführten ehelich verbunden hatten, sollten der öffentlichen Buße unterworfen werden, deren Verrichtung jedoch von dem Ermessen des Bischofes abhängig sein; nach verrichteter Buße dürften sie wieder wie Eheleute zusammen leben, mußten sich aber frommer Werke befleißigen und zuweilen mit gegenseitiger Einwilligung der Bewohnung enthalten: ihre Söhne aber sollten irregulär sein (can. 64.). Dieses dispensative Verfahren unterstellt die Geltung des Verbotes dieser Ehen. Entführte, welche vor der Publikation dieser Kanones noch nicht unter Zustimmung der Eltern mit den Entführern verbunden waren, sollten (can. 65.) von ihnen getrennt und den Eltern, wie der h. Basilius angeordnet hatte (§. 12. Not. 95.), zurückgegeben werden; die Entführer aber öffentlich büßen. Nach beendigter Bußzeit sollten sie sich verbinden, wie es ihnen bei-

---

nitionem, ipsi et complices eorum anathematizentur, et raptores sine spe conjugii perpetuo maneant.“

Can. 67: „Qui sanctimoniales virgines vel viduas etc.“

Can. 68: „De his, qui sponzas alienas rapiunt, vel consensu parentum accipiunt, antiqua et synodalis sententia observetur. Quod etsi forte in ecclesia eventus talis reperiri dignoscitur, ut pro salutis et religionis competentia humanius quiddam debeant tractare pontifices, sicut canonica, ut eisdem verbis utamur, docet auctoritas: quia prior quidem, inquit, definitio durius, posterior autem quiddam tractavit humanius; nullo modo, ut ad maximam indulgentiam descendamus, alterius sponsae acceptor sine publica transeat poenitentia et sponso legaliter multam componat. Quod si his obedire renuerit, sine ulla refectione anathematizetur: fautores vero illius, juxta modum culpae, episcopali decreto poeant. Si vero, quod non optamus, quis de gradu ecclesiastico talibus nuptiis se consensorem vel interventorem manifeste prodiderit, a gradu proprio repellatur. Et si verisimilibus exinde suspicionibus fuerit propulsatus, et canonice nequiverit approbari, secundum sanctorum patrum statuta se purgare cogatur.“

derseitig beliebte. Blieb aber bei Auflösung der Ehe durch den Tod der öffentliche Büßer am Leben; so sollte er eine neue Ehe nur mit Dispensation des Bischofes eingehen dürfen. — Es ist keinesweg darauf hingedeutet, daß der Entführer die Entführte nie heirathen dürfe. Gratian trägt in der Bemerkung \*): „*Hac auctoritate Meldensis concilii non permittitur raptori, raptae post poenitentiam copulari, sed permittitur utrique, post poenitentiam legitimo conjugio copulari, ut rapta videlicet non raptori, sed alii post poenitentiam nubat. Similiter raptor post poenitentiam non eam, quam rapuit, sed aliam permittitur habere uxorem. Cum enim raptor et rapta poenitentiae subiecti praecipiuntur, si utrisque copulam auctoritas illa permetteret, frustra circa finem capituli diceretur: quod si unus ex conjugatis obierit, et si, qui publicam poenitentiam egerit, superstes extiterit, iterare conjugium non praesumat. Eorum namque quolibet decedente, qui poenitentiam egit, superstes remanebit,*“ justinianisches Recht hinein, was Berrardus \*\*) mit Unrecht billigt. Der Wortinhalt ist nicht römisch. Die Voraussetzung, als würde auch die Entführte der öffentlichen Buße unterworfen, ist ganz unrichtig. Das galt der entführten fremden Braut, wenn sie einverstanden war (§. 31. Not. 157. can. 24.). Bei beiden Kanones dienten die Vorschriften des h. Basilius unverkennbar zur Norm; daher ist so viel röm. Recht, als in diesen enthalten ist, aufgenommen. Und davon ist der große, bis dahin unter den Germanen noch unbekannte, Einfluß der elterlichen Gewalt hier wichtig. Ob er schon früher, vielleicht in dem speziellen, von Ludwig dem Frommen erlassenen Capitulare (Not. 157\*),), gesetzliche Anerkennung erhalten hatte, ist uns noch ungewiß.

Beide Vorschriften sind exceptionell und dispensativ hinsichtlich der eben gegebenen Fälle. Zur Behandlung künftiger Entführer wird (can. 66.) auf die Bestimmungen Gregor's

\*) Zu c. 10. C. 36. Q. 2.

\*\*) Loc. cit. part. 1. pag. 386.

## 20 Ueber Entführung (raptus) überhaupt u. insbesondere

(§. 28.) mit der wichtigen Schärfung hingewiesen, daß sie immer ohne Hoffnung einer Ehe bleiben sollten, was früher nur die Entführer fremder Bräute traf (§. 31. Not. 157. can. 24.).

In Betreff der Entführer fremder Bräute (can. 68.) werden die Strafdrohungen des Capitulare von 816 (§. 31.) dahin gemildert, daß sie zwar einer öffentlichen Buße nicht entgehen, auch dem gekränkten Bräutigam die gesetzliche Composition (§. 25. u. 26.) entrichten sollen, jedoch erst erkom-  
muniziert werden, wenn sie sich beiden Anforderungen nicht unterziehen wollen.

Von diesen Kanones wurden im folgenden Jahre (846) auf der Fürstenversammlung zu Eprenay nur der 67. und 68. von Karl genehmigt und geltendes Recht<sup>163</sup>); die drei andern sind bloße Vorschläge und Entwürfe geblieben \*).

§. 53. In Italien hingegen wurden die frühern Vorschriften (§. 31.) unter dem Kaiser Lothar nicht so ermäßigt, sondern noch mehr geschärft und das justinianische Recht theilweise aufgenommen. Die Synode von Pavia (850) setzte nämlich unter allgemeiner Hinweisung auf die alten Satzungen (speziell fest<sup>164</sup>): 1) daß die entführte Braut

<sup>163</sup>) Capitula excerpta in villa Sparnaco (F. Walter a. a. D. tom. 3. par. 1. pag. 22.), cap. 67. 68.

\*) Gratian hat also in c. 17. C. 1. Q. 7. u. c. 10. C. 36. Q. 2. Stellen aufgenommen, die nie gesetzlich anerkannt geltendes Recht waren, wiewohl sie es durch die Sammlungen von Burchard und Ivo, welche sie aufnahmen, faktisch geworden sind.

<sup>164</sup>) Conventus Ticinus a. 850 (Harduin. tom. 5. pag. 25.). Can. 10: „De raptoribus vero, antiquorum patrum statuta sequentes, hoc tenendum censemus, ut si eas rapuerint, quae cum sponso pariter benedictione sacerdotali initiatae sunt, licet easdem corruperint, abstrahantur tamen ab his et propriis sponsis reddantur. Quae vero vel viduae sunt, vel adhuc sponsae non fuerint, et absque ipsarum et parentum voluntate rapiuntur, nihilominus parentibus vel propinquis restituantur, et aliis, si voluerint, nubant. Nam ipsis, a quibus raptae sunt, legitima demum uxores nullatenus esse possunt. Ipsos autem raptoreis eisque auxilium praebentes, quanquam anathematizandos antiqui

die feierlich verlobt war, auch wenn sie geschändet worden wäre, an den Bräutigam zurückgegeben werden sollte: Wittwen und noch nicht verlobte Mädchen aber, welche ohne ihren und ihrer Eltern Willen entführt worden, mußten 2) ihren Eltern oder Verwandten zurückgegeben werden und sie müßten sich nach Belieben mit Andern vermählen, von den Entführern aber könnten sie durchaus nie rechtmäßige Ehefrauen werden; die Entführer und ihre Helfer sollten zwar 3) nach den alten Kanones mit dem Anathema belegt werden, doch aber könnten sie auf dem Sterbebette die Wegzehr der h. Communion empfangen; mitschuldige Geistliche würden ihres Ranges entsetzt. Hier tritt uns der römische Begriff von dem Verbrechen, der Einfluß der väterlichen Gewalt und die Wirkung der Entführung auf die Ehe schon ganz bestimmt entgegen; noch mehr aber in dem von Johann VIII. (877) zu Ravenna gehaltenen Concil <sup>165)</sup>.

§. 34. Zu Mersen, unweit Maastricht, traten (851) die drei Brüder zum zweiten Male zusammen, um brüderliche

---

canones praecipiant, in ultimo tamen constitutis, si devote postlaverint, sacrae communionis viaticum pro misericordia dandum non negamus. Quod si aliquis de ordine clericali hujusmodi transgressoribus cooperator extiterit, proprii gradus honore carebit.“

<sup>165)</sup> Joannis Papae VIII. Synodus Ravennae habita. a. 877\*). (Har-  
duin. tom. 6. par. 1. pag. 185.) Cap. 6: „Quicumque sancti-  
monialem, sive quamcunque feminam in matrimonium vel con-  
cubinum rapuerit, donec eam coram episcopo civitatis paren-  
tibus vel civibus restituat, cum omnibus fautoribus suis excom-  
municatum se esse cognoscat. Si vero post secupdam et ter-  
tiam conventionem, quam rapuit sub satisfactione congrua non  
reddiderit, tanquam anathematizatus ab omni christianorum con-  
sortio repellatur. Raptas enim nec immerito dicimus, quae sine  
consensu parentum, vel civitatis episcopi, aut ipsae ultro diffu-  
giunt, aut volentes ab aliis abducuntur.“

---

\*) Ravenna gehörte zum Kirchenstaate; doch waren auch Bischöfe  
des fränkischen Reiches, als jener von Mailand, von Benedig  
(Joann. VIII. epist.) berufen und anwesend, daher das Con-  
cil hier am Besten seine Stelle findet.

## 22 Ueber Entführung (raptus) überhaupt u. insbesondere

Eintracht herzustellen, gegenseitigen Schutz und Beistand zu besprechen und anzuordnen, was zum allgemeinen Besten diene. So verabredeten sie denn auch<sup>166)</sup>, daß sie denjenigen, der sich, um der wegen eines Verbrechens verhängten oder drohenden Kirchenstrafe zu entgehen, oder um in einer verbotenen Verbindung mit einer Verwandten, einer Klosterfrau, einer Entführten oder Ehebrecherin fortleben zu können, aus des Einen in des Andern Reich flüchtete, auffuchen und zur Heimkehr und zur Verrichtung der gesetzmäßigen Buße zwingen wollten.

Das Nämlische wiederholten Ludwig, Karl und Lothar's Sohn, Lothar II. bei ihrer fernern Zusammenkunft (860) in Coblenz ganz wörtlich<sup>167)</sup> und einigten sich unter Andern insbesondere auch noch dahin, daß sie die kirchlichen Gesetze und die Vorschriften ihrer Vorfahren gegen die Entführungen gemeinschaftlich befolgen wollten<sup>168)</sup>.

---

<sup>166)</sup> Lotharii, Ludov. et Caroli conventus apud Marsnam. a. 851 (F. Walter, a. a. D. tom. 3. part. 1. pag. 35.). cap. 5: „Similiter et de eo agendum est (nämlich: illum persequamur), qui pro aliquo capitali crimine a quolibet episcopo corrigitur vel excommunicatur, aut ante excommunicationem crimen faciens, regnum et regis regimen mutat, ne debitam poenitentiam suscipiat aut susceptam legitime peragat, interdum etiam incastam propinquam suam, aut sanctimonialem, vel raptam, sive adulteram, quam illic ei non licebat habere, fugiens secum ducit. Hic talis, cum episcopus, ad cujus curam pertinebit, nobis notam fecerit, diligenter perquiratur, ne morandi vel latendi locum in regno alicujus nostrum inveniat, et Dei ac nostros fideles suo morbo inficiat; sed a nobis vel per ministros reipublicae constringatur, ut et simul cum diabolica praeda, quam secum duxit, ad episcopum suum redeat, et de quocunque crimine publico debitam poenitentiam suscipiat, aut susceptam ut legitime peragat, compellatur.“

<sup>167)</sup> Ludov. Caroli et Lathor. conventus in basilica S. Castoris apud Confluentes. a. 860 (F. Walter, a. a. D. tom. 3. par. 1. pag. 110.). Cap. 5.

<sup>168)</sup> Ibid. cap. 8: „Ut de rapinis et depraedationibus, et de conspurationibus atque seditionibus, et de raptis feminarum, sicut co-

Nicht lange vor seinem Eintritte ins Kloster (855) war Lothar mit seinem Bruder Karl (853) zu Valenceiennes zusammengekommen, wo sie in der getroffenen Uebereinkunft festsetzten, daß die bis dahin begangenen Entführungen von Bräuten nach dem Gutdünken und Urtheile der Bischöfe bestraft, fernern aber vorgebeugt werden sollte <sup>169)</sup>.

Lothar's Sohn, Karl II., dem bei der väterlichen Theilung Lyon, die Provence, Dauphine und ein Theil von Helvetien zugefallen waren, gedachte in seiner Instruktion für die Sendgrafen v. J. 857, welche er auf den Grund einer vorausgegangenen Synode erließ, der Entführungen und schärfte ein, daß sie mit dem kirchlichen Anathema und durch das weltliche Gericht bestraft werden sollten <sup>170)</sup>.

§. 35. Von Gregor's Beschlüssen (§. 28.) haben wir bisher, außer im 66. meldensichen Kanon (§. 32.), der aber nicht in Geltung kam, keine Erwähnung angetroffen: und doch wird auf einem Fürsten-Congresse darauf, als auf bekanntes und geltendes Recht, Bezug genommen.

Obiger Uebereinkommen ungeachtet kommt unter den Beschwerden Ludwigs des Deutschen gegen seinen Vetter Lothar II., zu deren Ausgleichung sie (862) mit Karl dem Kahlen eine Zusammenkunft hielten <sup>171)</sup>, auch die vor, daß er

*clesiasticae et christianae leges atque progenitorum nostrorum capitula continent, ita in omnibus et ab omnibus conserventur.*“

<sup>169)</sup> Lothar. et Caroli conventus apud Valentianas a. 853 (F. Walter, pag. 49.). Cap. 8: „De raptis et conjunctione sanctimonialium, atque propinquarum seu sponsarum aliorum, ut quod praeterito actum est, secundum consilium et iudicium episcoporum corrigatur, et de cetero omnimodis caveatur.“

<sup>170)</sup> Synodus Carisiaca (Harduin. tom. 5. pag. 118.). — Capitula data in synodo apud Carisiacum. a. 857 (F. Walter a. a. O. pag. 74). Cap. 5: „Ut nemo virgines aut viduas rapere praesumat, et ad eas nullo modo accedat, nisi legaliter eas nuptialiter desponsatas conjunxerit. Nullus Deo sacratam rapiat aut violet, vel in conjugio sibi societ. Si quis hoc transgressus fuerit, ecclesiastico anathemate feriatur, et publico iudicio damnetur.“

<sup>171)</sup> Ludov. Carol. et Lothar. conventus apud Sablonarias (F. Wal-

## 24 Ueber Entführung (raptus) überhaupt u. insbesondere

den Entführer seiner eigenen Tochter in Schutz nehme. Balduin, klagte er, habe seine verwitwete Tochter Judith entführt und zum Weibe genommen. Ihn hätten die Bischöfe den h. Satzungen gemäß und nach Gregor's Weisung excommunicirt. Den flüchtig Gewordenen habe Lothar nicht vertragsmäßig zur Rückkehr genöthigt, sondern sich mitschuldig gemacht.

Ludwigs des Frommen Vorschriften (§. 31.), welche Karl der Kahle für Frankreich theilweise gemildert (§. 32.), Lothar aber geschärft hatte (§. 33.), liegen übrigens, außer dem Kanon von Gregor, hier noch zum Grunde. Dieses bestätigt das auf Ludwig's Befehl (868) zu Worms gehaltene National-Concil, welches den chalcedonischen Kanon<sup>172)</sup> einfach und beinahe genau, wie das aachener Capitulare, wiederholt. Es galt also für Deutschland, was früher für das ganze Reich galt.

---

ter, a. a. D. pag. 131.). Cap. 5: „Filiam nostram Judith viduam, secundum leges divinas et mundanas sub tuitione ecclesiastica et regio mundeburde constitutam, Balduinus sibi furatus est in uxorem: quem post legale iudicium episcopi regni nostri excommunicaverunt secundum sacros canones et diffinitionem sancti Gregorii papae, qui dicit: si quis viduam furatus fuerit in uxorem, ipse et consentientes ei anathema sint. Quae et verbis et literis nos et episcopi regni nostri nepoti nostro Lothario innotuimus. Nos autem sicut scitis, consilio et consensu fidelium nostrorum communiter confirmavimus, ut nemo nostrum huiusmodi hominem in regno suo recipiat, neque immorari permittat, sed ad rectam rationem reddendam et ad poenitentiam agendam, sicut statutum est, illum redire cogat. Qualiter autem nepos noster Lotharius non solum erga nos et consanguinitatem nostram, verum et contra Deum et sacram auctoritatem et communem christianitatem inde egerit, spero quia vos non latet, quod est plurimis cognitum. Et sanctus Paulus, per quem locutus est Christus, dicit: non solum qui faciunt, sed qui consentiunt facientibus, digni sunt morte.“

<sup>172)</sup> Concilium Wormatiense. a. 868 (Harduin. tòm. 5. pag. 733.). Cap. 77: „Eos, qui rapiunt mulieres sub nomine simul habi- tandi, vel cooperatores aut conniventes raptoribus, decrevit sancta synodus, ut siquidem clerici sunt, decendant gradu proprio; si vero laici, anathematizentur.“

Der unter Otto I. (952) zu Frankfurt gehaltene Reichstag nimmt denselben Canon seinem Inhalte nach mit dem bereits (§. 28.) in Betreff der entführten Bräute besprochenen Zusage auf, daß die Entführer für immer ohne Hoffnung einer Ehe bleiben sollten<sup>173)</sup> und wenn sie eine Verbindung wagten, beide exkommuniziert würden. Dieses ist auf alle Entführer übertragen und wird hiernach auch das bei der Entführung nicht theilhaftige Weib der schweren Strafe unterworfen, wenn es sich mit dem Entführer in eine Ehe einläßt. Diese Erweiterung erscheint wie gedankenlos hingeworfen und weicht zu sehr von den uns bekannt gewordenen Kirchenvorschriften ab, als daß sich annehmen läßt, sie sei praktisch geltend geworden.

§. 36. Das Concilium Troslejanum (909 in der Erzdiözese Rheims) liefert ein noch sprechenderes Beispiel, wie man Stellen ohne Prüfung ihrer wirklichen Geltung und des innern Werthes und ohne Erwägung des Bedürfnisses und des zu erstrebenden Zieles, wo und wie man sie fand, als Norm aufnahm und zusammenstellte. Es führt<sup>174)</sup> zu

<sup>173)</sup> Conventus Francofurt. a. 952 (Hartzheim. concil. germ. tom. 2. pag. 621.). Cap. 1: „Ne oppressio virginum, aut viduarum, vel raptus, ab ullis hominibus fiat, et ut qui rapiunt eas, sub nomine simul habitandi, cooperantes et conniventes raptoribus, siquidem clerici sunt, deiciant a gradu proprio; si vero laici, anathematizentur, et raptores sine spe conjugii perpetuo mancant: quod si posthac jungere se praesumpserint, utrique anathematizentur.“ Vgl. Capitul. lib. 7. cap. 183.

<sup>174)</sup> Concilium Troslejanum. a. 909 (Harduin. tom. 6. part. 1. pag. 503.). Cap. 8: „Est praeterea quaedam execrabilis species rapinae, vel potius sacrilegii, quam ex ipso actu rustici raptum vocant: quod quantum sit malum, et non tantum divina, sed humana quoque auctoritate damnatum, paucis monstrabimus verbis, ad cautelam omnium christianorum nobis commissorum. Ac primo de puellis raptis, ac necdum desponsatis, quid sacri canones praecipiant, retexere duximus necessarium. In concilio Chalcedonensi, ubi DCXXX. patres adfuerunt etc. . . (§. 31. Not. 157.) . . . utrique anathematizentur. Quid autem lex Imperatorum de hujuscemodi raptoribus jubeat, in libro IV. capite



## 26 Ueber Entführung (raptus) überhaupt u. insbesondere

erst das aachener Capitulare von 816 (§. 31. Not. 157.) wörtlich an, beruft sich dann auf das Capitulare von 819 (§. 26. Not. 144.), welches reines germanisches Recht ent-

---

CCXXXIX. (236) scire volens reperiet (§. 26. Not. 144.). Item in libro VII. cap. CCXLVII. de raptoribus viduarum vel virginum ita: „Sanctum est, ut raptores viduarum vel virginum ab ecclesiae communione repellantur. Item, de his qui rapiunt feminas, ut eas non habeant uxores. et quid de raptis agendum sit ex eodem libro capite CCCXCV.“ Placuit, ut hi, qui rapiunt feminas, vel furantur, aut seducunt, ut eas nullatenus habeant uxores, quamvis eis postmodum conveniat, et eas dotaverint, vel nuptialiter cum consensu parentum suorum acciperint. Si quis autem uxorem habere voluerit, canonice et legaliter eam accipiat, et non rapiat. Qui vero eam rapuerit, vel furatus fuerit, aut seduxerit, nunquam eam uxorem habeat, sed propinquis suis eam legibus reddat, et in triplo banum dominicum componat, et insuper canonice publicam poenitentiam gerat. Ad quod omnes una voce clamaverant, dicentes: ista omnes tenere firmiter volumus, et in perpetuum ab omnibus observari optamus.“ Ergo decernimus et nos, secundum constitutionem antiquam, ut nullus occultas nuptias, aut raptum faciat . . . sicut in libro supradicto capite CLXXIX. monetur his verbis: „Sanctum est, ut publicae nuptiae ab his qui nubere cupiunt fiant: quia saepe in nuptiis clam factis gravia peccata, tam in sponsis aliorum, quam in propinquis sive adulterinis conjugis, et quod pejus est dicere, consanguineis, accrescant vel accumulatur. Ex his autem procreari solent coeci, claudi, gibbi et lippi, sive alii turpibus maculis aspersi. Et hoc ne deinceps fiat, omnibus cavendum est. Sed prius conveniendus est sacerdos, in cujus parochia nuptiae fieri debent, in ecclesia coram omni populo: et ibi inquirere una cum populo ipse sacerdos debet, si ejus propinqua sit, an non, aut alterius uxor, vel sponsa, vel adultera. Et si licite et honesta pariter omnia invenerint, tunc per consilium et benedictionem sacerdotis, et consulta aliorum hominum bonorum, eam sponsare et legitime dotare debet. Scribit namque de legitimo matrimonio Augustinus ita: Talis esse debet, quae uxor habenda est, ut secundum legem sit casta in virginitate et dotata legitime, et a parentibus tradita sponso, et a paranymphis accipienda; et ita secundum legem et evangelium publicis nuptiis honestata, in conjugio licite sumenda et omnibus diebus vitae suae nisi ex consensu

hält, nimmt hierauf, nicht das Capitulare Karls des Kahlen (§. 32. Not. 163.), nicht das Concil von Verdun (§. 32. Not. 160.), auch nicht die Kanones des Concils von Meaur (§. 32. Not. 162.), sondern ein Capitulare auf, das in der Capitularien-Sammlung, obgleich sie genannt ist, nicht mehr gefunden wird, und den Entführern die bekannte Kirchenstrafe der Excommunication androht, und ein anderes aus der nämlichen Sammlung auf, das Verführung und Entführung einander gleichstellt und das Gepräge theilweiser Unächtheit trägt. Als wäre es hiermit noch nicht genug, wird noch ein anderes von ähnlicher Gattung eingeschaltet, worin denn zuletzt auch die beiden Kanones vom Papste Gregor (§. 28. Not. 151.) wörtlich angeführt sind. Was sollte nun hiernach praktische Regel werden? In ein solches Gemenge kann keine Einheit gebracht werden. Die Folge konnte nur sein, daß Jeder in Anwendung brachte, was er verstand oder unter den Umständen eben für gut fand. Unter die echten Vorschriften der kirchlichen und weltlichen Gesetzgebung mit theils römischen und theils germanischen Elementen hatten sich unechte mit erdichteten Grundlagen gemischt. Einer Sichtung

---

et causa vacandi Deo, nunquam propter hominem separanda; et si fornicata fuerit, et vir ejus voluerit, dimittenda: sed illa vivente, altera non ducenda, quia adulteri regnum Dei non possidebunt: et poenitentia illi accipienda. Nolite vos viri habere uxores, quarum priores mariti vivunt: adulterina enim sunt ista conjugia. Et hoc, ut duximus, omnino providendum est, ne ejus sit propinqua, quia scriptum est: *Omnis homo ad proximum sanguinis sui non accedat, ut revelet turpitudinem ejus.* Similiter scriptum est: *cum uxore proximi tui non coibis, nec seminis ejus commixtione maculaberis.* Et in decretalibus Papae Gregorii legitur: Si quis diaconum, aut monacham, aut commatrem spiritualem, aut fratris uxorem, aut neptem. aut de propria cognatione, vel quam cognatus habuit, duxerit uxorem, anathema sit: et responderunt omnes tertio, anathema sit. Item: Si quis viduam rapuerit, vel furatus fuerit uxorem, vel consentientes ei, anathema sit. Et si quis virginem, nisi desponsaverit eam, rapuerit vel furatus fuerit, vel consentientes ei, anathema sit: et responderunt omnes tertio, anathema sit.“

## 28 Ueber Entführung (raptus) überhaupt u. insbesondere

dieser Masse mit Herrschaft über sie waren nicht mehr die Gebildeteren und noch weniger, die tiefer standen, gewachsen.

§. 37. Die Verwirrung in der ohnehin schon schwierig gewordenen Lehre verursachte ein Theil der erwähnten Capitularien-Sammlung, nämlich das 5. 6. und 7. Buch, dessen einschlägige Bestimmungen wir hier noch etwas näher besprechen müssen. Er ist, wie bekannt, von dem Mainzer Diakon Benedikt, nach seiner Angabe im Auftrage seines Erzbischofes Otgar, der um das Jahr 847 starb, zusammengetragen. Benedikt hat aber nicht bloß falsche Dekretalen, sondern auch falsche Capitularien, sei's nun wissentlich, oder nicht, eingeschoben und an ächten einzelne Stellen geändert. Die Arbeit fand, wie die seines Vorgängers Ansegius, bei seinen arglosen und wenig prüfenden Zeitgenossen unbedenkliche Aufnahme und führte sie in Manchem irre.

Zu den zum Theile bloß geänderten Stellen gehört das von dem frankfurter Reichstage (§. 35. Not. 173.) benutzte Capitulare<sup>175)</sup>. Der Hauptinhalt besteht aus dem 23. und 24. Cap. des aachener Capitulare vom Jahre 816 mit unerheblichen kleinen Zusätzen, der Eingang aber ist so geändert, daß Verschiedenartiges, Nothzucht (oppressio) nämlich und Entführung, unter eine Vorschrift zusammen gestellt wird. Vielleicht hat sich auch der Verfasser unter der Oppression nichts Anderes, als Raptus gedacht, was auch seine grammatische Verbindung (oppressio virginum aut viduarum, vel raptus) anzudeuten scheint, so, daß die ersten Worte ihm nur eine Erklärung von Raptus enthielten. Meinten ja doch die Väter des troisjeanischen Concils in allem Ernste, nur die Bauern nannten das fragliche Verbrechen Raptus, und fand es schon Gregor für nothwendig (§. 28. Not. 151.), das

---

<sup>175)</sup> Capitul. lib. 7. cap. 183: „Statutum est, ne oppressio virginum aut viduarum, vel raptus ab ullis hominibus de puellis aut viduis fiat. Scriptum est namque in canonibus, in concilio Chalcedonensi: *Eos qui rapiunt . . . .* Quibus verbis aperte datur intelligi, qualiter hujus mali autores etc.“

„rapuerit“ durch den erklärenden Zusatz: „vel furatus fuerit,“ seinen Zeitgenossen sicherer verständlich zu machen!

Vielleicht gehört auch das in dem eben erwähnten Concil eingeschaltete 395. Capitel desselben 7. Buches (§. 36. Not. 174.), dessen erster Theil in Gratians Decret als Capitel einer aachener Synode überging<sup>176)</sup>, zu den auf ähnliche Art

---

<sup>176)</sup> C. 11. C. 36. Q. 2: „Placuit, ut hi, qui rapiunt feminas, vel furantur, aut seducunt, eas nullatenus habeant uxores, quamvis eis postmodum conveniat, aut eas dotaverint; vel nuptialiter cum consensu parentum suorum acceperint.“ — Das 96. Cap. des 6. Buches enthält unser Capitulare mit einigen Zusätzen und sogar mit der Berufung auf die Todesstrafe nach dem weltlichen (nämlich dem röm.) Gesetze, wodurch es den spätern Ursprung als von einem Compiler recht bekundet: „Si quis alterius sponsam (eine Aenderung) virginem aut viduam, necdum desponsatam (ist mit dem Vorigen unvereinbar), rapuerit, vel furatus fuerit, placuit, ut sive eam postea sponsaverit, sive dotaverit, seu non, sive cum parentum ejus voluntate quocunque commento ipsam accipere vel tenere potuerit, nunquam illam uxorem habeat, sed raptori aut furi auferatur, et proximis suis alio viro, tempore congruo, si ipsa hoc malum non consenserit, nuptura legibusque acceptura reddatur. Raptor vero, sive fur, omnesque ei consentientes, publica poenitentia juxta canonicam auctoritatem multentur, et proximis illius quicquid injuste in tam nefario scelere egerunt, in triplo componant et unamquamque rem semotim legibus in triplo restituant. Ipsa namque quae rapitur, si aut primo aut postmodum tam nefario scelere libens consenserit, nunquam postea nubat, sed publica poenitentia multetur et sub tali custodia ponatur, ut ei nullatenus luxuriari cum quopiam liceat (das „alterius sponsam“ veranlaßte die Beimißung der Gâtze aus dem capitulare Not. 157.). Taliter enim memorata flagitia puniantur, ut omnes cognoscant quoniam nec saeculi leges tam nefandis conjunctionibus consentiant, nec sacri canones consilium ullum praebeant; sed tales saeculi leges cooperatoresque eorum capite feriri praecipiant (germanische Gesetze?! Wie paßt aber hier die Berufung auf die römischen?). Et sacri canones spiritu Dei conditi non solum raptores, sed etiam omnes eorum cooperatores, eisque consentientes, anathemate feriant; sicut in chalcedonensi concilio, in quo DCXXX. Patres adfuerunt, capitulo XXVIII. cunctis legentibus patet.“

### 30 Ueber Entführung (raptus) überhaupt u. insbesondere

interpollirten Stellen. Die Seduktion ist ohne Zweifel, wie oben die Oppression, eingeschaltet. Denn außer diesem Capitel ist sie noch in keiner einzigen Stelle bis dahin vorgekommen. Im Sinne unsers Sammlers war die Einschaltung keine Verfälschung, sondern nur eine nähere Bestimmung des Begriffes, der sich seit Ludwigs des Frommen Zeit, wie wir wahrgenommen haben, durch Uebertragung des röm. Rechtes auf die germanischen Stämme, wenigstens in den kirchlichen Vorschriften bis ganz zu dem römischen erweitert hatte. Lassen wir aber die Seduktion ausfallen; so haben wir ein Capitulare, welches das vermißte von Ludwig dem Frommen auf dem aachener Reichstage vom Jahre 816 (§. 31. Not. 157.) sein kann. Burchardus schrieb es zuerst einem aachener Concil zu, was er mit Fug konnte, weil es ein Resultat seiner Berathungen war. Es steht auch mit dem oft genannten aachener Capitulare vom Jahre 816 in genauer Verbindung: es droht mit civilrechtlicher germanischer Strafe unter bloßer Hindeutung auf die kirchliche; eben ein solches setzt aber Ludwig in seinem Capitulare voraus und ergänzt darin die Gesetzgebung durch nähere Bezeichnung und Schärfung des kirchlichen Strafverfahrens. Die drei Punkte seines Inhaltes passen ganz auf den dormaligen Standpunkt der Gesetzgebung und greifen mit diesem Capitulare von 816 zu einem zusammen gehörigen Ganzen in einander. 1) Der Entführer soll die Entführte unter keiner Bedingung, selbst nicht mit ihrer und der Eltern spätern Einwilligung zum Weibe haben. Dieses Verbot war bis dahin den Germanen neu und schien einer Rechtfertigung zu bedürfen. Ludwig glaubte sie in dem chalcedonischen Kanon zu finden: auch nach kanonischer Vorschrift habe der Verführer durchaus kein Recht, die Entführte zum rechtmäßigen Weibe zu verlangen. Diese Aeußerung rechtfertigt das Verbot und zeigt zugleich, daß das erlassene Strafgesetz die Ehe gänzlich untersagte. Dieses bestätigt das unbezweifelte und mit dem Zusätze, daß der Graf die Bestrafung betreiben solle, wiederholte Verbot der Ehe mit der entführten Wittwe und fremden Braut (§. 26.

Not. 143. u. 144. und §. 31. Not. 157. cap. 24.). Hieraus begreift sich, wie Lothar 34 Jahre später (§. 33.) ohne allen Anstand das nämliche Verbot in seinem Reiche erlassen konnte und das Concil zu Meaux schon früher (§. 32.) von derselben Grundansicht ausging. 2) Der dreifache Königsbann ist später von Ludwig auch auf den Fall ausgedehnt, daß sich Jemand mit einer Wittve in den ersten 30 Tagen verbinden würde (Not. 143.); er kommt aber weder vor, noch auch nach Ludwig in einem Gesetze über unsere Frage wieder zum Vorschein. Die Zurückstellung der Entführten an die Eltern war 3) eine natürliche Folge der Aenderung in der Gesetzgebung. Bis dahin konnte in den germanischen Gesetzen davon keine bestimmte Erwähnung geschehen, weil die Verbindung auch ohne die Einwilligung der Eltern fortgesetzt werden durfte; jetzt aber, wo man das römische Recht mit dem germanischen zu verbinden suchte, die Entführung zugleich als Kränkung der Eltern behandelte und die eheliche Verbindung gänzlich untersagte, stellte sich die Forderung von selbst als nothwendig heraus. Den Römern war sie so natürlich und bekannt, daß sie nicht einmal bestimmte Meldung davon thun. Sie verstand sich von selbst. Uebrigens kommen in dem Capitulare so bekannte Laute vor, daß sie wie ein Widerhall an Justinians Constitution (§. 18.) erinnern. Jenes sagt: „ut eas *nullatenus* habeant uxores,“ diese: „*nullo modo* nulloque tempore datur licentia eis consentire,“ dort heißt es: „Si quis autem uxorem habere voluerit, *canonice et legaliter* eam accipiat, et *non rapiat*,“ hier aber: „qui *hostili more* matrimonia sibi student conjungere. Oportet etenim, ut, quicumque uxorem ducere voluerit, *secundum nostras leges et antiquam consuetudinem parentes petat*, ut *cum eorum voluntate fiat legitimum conjugium*,“ welchen letztern Satz unser Capitulare in der beschränkenden Form: „*quamvis* eis postmodum *conveniat*, aut eas dotaverint, vel *nuptialiter cum consensu parentum suorum* acceperint,“ wiedergibt.

Daß von dem troslejanischen Concil ebenfalls aus dem 7. Buche ausgehobene 179. Capitel ist eine Compilation aus

### 32 Ueber Entführung (raptus) überhaupt u. insbesondere

theils ächten, theils unächten, oder doch zweifelhaften Stellen, ganz in Pseud-Isidorischem Geschmacke. Was von der feierlichen Eheabschließung bemerkt ist, stimmt im Ganzen mit dem Pseud-Isidorischen c. 1. C. 30. Q. 5. überein; die darin dem h. Augustinus zugeschriebenen Worte sind in c. 4. eod. dem Papste Leo beigelegt; die angeführten Dekretalen von Gregor sind, theilweise abgekürzt, aus dessen Concil entnommen (§. 28.).

Noch ist hier aus demselben Buche das 470. Capitel zu erwähnen<sup>177)</sup>, welches als ein Auszug, mit einzelnen Zusätzen und Abänderungen nach Benedikt's Geschmack, aus Ludwigs des Frommen Capitulare von 819 (§. 26. Not. 143. 144.) anzusehen ist.

In dem 4. Anhange (additio quarta) zu der Capitulariensammlung von einem unbekannten Verfasser ist noch ein kurzes Capitel aufbewahrt, das jedoch nichts Neues enthält und hier nur angeführt wird, um es nicht zu übergehen<sup>178)</sup>.

§. 38. Das sind die ermittelten gesetzlichen Bestimmungen unserer Periode. Der Rückblick zeigt uns große Mannigfaltigkeit und Unstetigkeit; doch ergibt sich als bestimmt und allgemein: 1) alle Kirchenvorschriften handeln von Entführung im römischen Begriffe. Das stimmt damit überein, daß überhaupt die Geistlichen und die Kirche das römische Recht befolgten und darnach beurtheilt wurden<sup>179)</sup>. 2) Seit Zacharias (§. 28. Not. 152.) brachten alle kirchliche Vor-

<sup>177)</sup> Capitul. lib. 7. cap. 470: „Placuit, ut viduis pro castitate violentiam nullus inferat, et ut mulier invita virum non ducat. Quod si quis fecerit, in triplo nobis bannum nostrum persolvat, et ab episcopo, atque, si necesse fuerit, distringente Comite, publicam per gradus canonicos poenitentiam agere cogatur. Et si inobediens exstiterit, nobis per firmissimos fidejussores praesentetur, ut aut in carcerem retrudatur, aut in exilium deportetur; ut et ceteri timorem habeant, ne unquam talia agere praesumant.“

<sup>178)</sup> Addit. quart. cap. 44: „Ut puellam virginem vel viduam nullus raplat, nec facere volentibus consentiat.“

<sup>179)</sup> Fr. G. von Savigny, a. a. D. 2. Bd. S. 261.

schriften der röm. Begriff auch auf die Germanen in Anwendung. 3) Seit Ludwig dem Frommen ist dieser Begriff im ganzen fränkischen Reiche auch in die bürgerliche Gesetzgebung übergegangen, so, daß er dort, wie in Italien, der gesetzlich allgemein verbreitete war. 4) Seit dieser Zeit wurden auch die justinianischen Bestimmungen im ganzen fränkischen Reiche dahin geltend, daß die Ehe des Entführers mit der Entführten verboten, das Verbrechen jedoch in der Regel, ohne aber eine Composition auszuschließen, nur mit kirchlichen Strafen verpönt war. 5) Von der Entführung der eigenen Braut geschieht nur in den Kirchenvorschriften (§. 28. Not. 151. u. 152.) Meldung.

Wo und wie lange diese allgemeinen Punkte und andere speziellere gesetzliche Bestimmungen in den einzelnen Theilen des früher gesammten fränkischen Reiches und in Italien Geltung erhielten und behaupteten, läßt sich bei der Unfestigkeit und Unwissenschaftlichkeit des Zeitalters nicht angeben. Wie geneigt selbst diejenigen, von denen die Gesetzgebung und Gesetzeshandhabung zunächst ausging und abhing, waren, von dem auf verfassungsmäßigem Wege und in auktoritativer Form Erlassenen abzusehen und ohne Prüfung aufzunehmen, was sich irgend als Gesetz anbot, zeigen das trolesjaner Concil (§. 36.) und der frankfurter Reichstag (§. 35.). In der zweiten Hälfte unserer Periode erschienen nun die Sammlungen von Pseudo-Isidor, von Regino, von Burchard und Ivo, denen man keine ungeneigtere Aufnahme, als jener von Benedikt, schenkte, ohne daß sich nachweisen ließe, wie weit und wie lange jede allein oder neben andern in Ansehen blieb. Diese Arbeiten trugen aber das Gebrechen des Zeitalters an sich, wenn sie auch alle einen an sich wahren Inhalt geliefert hätten: sie fragten nicht, was, seinem Ursprunge gemäß und nach den Grundsätzen der juristischen Interpretation, Geltung, oder vor Andern den Vorzug haben müsse, und was nicht, strebten eben so wenig nach einer wissenschaftlichen Einheit; sondern boten nur ein buntes Material, das der Praktiker benutzen konnte, so gut er es wollte oder



### 34 Ueber Entführung (raptus) überhaupt u. insbesondere

vermochte. Daher darf nach Gleichförmigkeit, Consequenz und innerm Zusammenhange in dem Rechtszustande am Ende dieser Periode nicht gefragt werden.

#### Dritte Periode. Von Gratian bis auf die jüngste Zeit.

§. 39. Der Zustand, den uns die vorige Periode gegen Ende vorführte, mußte den Lehrern und Praktikern manche Verlegenheit erzeugen, aus der sie sich auf dem eingenommenen Standpunkte nicht herauswinden konnten, weil sie allen Theilen des dargebotenen Materiales gleichen Werth beilegten, ihren Inhalt gegeneinander abwogen, so gut es gehen wollte, ohne auf die verbindliche Kraft vermöge ihres Ursprunges und ihrer Zeit Rücksicht zu nehmen. Auf diesem Standpunkte befand sich auch Gratian, wie Viele lange vor ihm und nach ihm; ihn leitete aber das wissenschaftliche Bedürfniß, Einheit zu erstreben, wobei ihm sein Scharfsinn und sein reicher Vorrath an Kenntnissen, gewiß noch mehr aber seine richtige Auffassung des praktisch geltend Gewordenen gute Dienste leisteten. Er gewann ein Resultat, das er klar und genau begränzt vorlegte. Und dieses bot Allen, welche mit ihm dasselbe, oder ein praktisches Bedürfniß fühlten, feste Punkte dar, woran sie sich bei weitem Forschungen, oder in der Rechtsanwendung halten konnten, und diente wieder als sichere Grundlage zu einem gleichsam neuen Aufbau. Neu ist die Grundlage mit dem Aufbau in sofern, als die Schwankungen im Großen und im Ganzen dabei aufhören und das Gemisch aus germanischen und römischen Elementen, obgleich mit Vorherrschaft der römischen, entschieden ist.

§. 40. Zur Entwicklung seiner Theorie stellt Gratian in causa 36. den Rechtsfall auf: „*Filiam cujusdam ignorante patre quidam muneribus illexit, et ad convivium invitavit: fulto convivio, juvenis virginem oppressit. Quo comperto a parentibus juveni traditur puella, ac more nubentium a juvene dotatur et publice in uxorem ducitur.*“ Der Fall ist

wohl überdacht und ganz im Geiste des Pandekten-Rechtes aufgestellt (§. 5.). Daran knüpft Gratian die Frage an, ob hier, um vorerst den Begriff des Verbrechens festzustellen, Entführung begangen sei und ob und unter welchen Voraussetzungen der Entführer überhaupt die Entführte heirathen könne. Die Antwort auf die erste Frage war durch die gesetzlichen Bestimmungen selbst und noch mehr durch die spätern Sammlungen und durch letztere auch die auf die zweite unsicher geworden.

Nach dem justinianischen Rechte (§. 20.) und nach den jüngsten fränkischen Gesetzen (§. 38.) hatte der Begriff von dem Verbrechen nichts Schwankendes mehr; allein der Kanon von Johann VIII. (§. 33. Rot. 165.) mußte, wenn er in Anwendung gekommen ist, Bedenken wecken, da er ihn so erweiterte, daß die freiwillige Flucht der Tochter (aut ipsae ultro diffugiant) schon als Entführung galt. Doch diesen scheint Gratian, ob, weil er nicht praktisch wurde, läßt sich nicht ausmitteln, nicht gekannt zu haben. Er hielt sich zunächst an die vorhandenen Sammlungen; diese aber boten neben dem römischen auch den ganz verschiedenartigen deutschen (§. 10.) und zugleich, wenn auch bloß in dem gelassenen Kanon (§. 14. Rot. 105.), den konstantinischen (§. 5.) Begriff dar. Gratian unterscheidet Entführung von andern fleischlichen Vergehen und bestimmt sie so: „*Raptus admittitur, cum puella violenter a domo patris abducitur, ut corrupta in uxorem habeatur, sive puellae solummodo, sive parentibus tantum, sive utrisque vis illata constiterit: hic morte mulctatur. Sed si ad ecclesiam cum rapta confugerit, privilegio ecclesiae mortis impunitatem promeretur.*“ Er hebt vorzüglich die Gewaltanwendung als charakteristisch hervor, deren Nachweise er nicht als nothwendig ansieht, sie also als unbestritten anerkannt voraussetzt; nur daß sie gegen die Entführte selbst ebenfalls statt finden könne, glaubt er näher beweisen zu müssen. Und dazu dient ihm der orleans'sche Kanon (§. 17. Rot. 111.) germanischen Inhaltes. „*Hic autem,*“ fährt er dann in Betreff des fraglichen Jünglings weiter fort, „*neque*

### 36 Ueber Entführung (raptus) überhaupt u. insbesondere

parentibus, neque puellae vim intulisse videtur, cum neque illis prohibentibus, neque illa renitente *violenter sit abducta*. Aliud est enim promissionibus aliquam *seducere*, aliud sibi vim inferre. Unde quia neutri vis illata probatur, raptor hic jure dici non debet.“ Dieses war eine wichtige Klärung, wodurch sowohl die Oppression (§. 35. Not. 173.), als auch die Seduktion (§. 36. Not. 174. §. 37. Not. 175. §. 33. Not. 165.) ausgeschieden wurden und der gesetzliche Begriff in diesem Punkte, wie er seit Justinian in Italien und seit Ludwig dem Frommen im fränkischen Reiche gangbar geworden, wiederhergestellt war. Gratian setzt ferner ganz richtig die Gewaltanwendung mit der Handlung des Abführens in Verbindung; auch verdient noch Erwähnung, daß er die Absicht, gerade wie die Kirchenvorschriften der vorigen Periode (§. 28.), auf die Ehe beschränkend bezeichnet: „ut corrupta in uxorem habeatur.“

Der von Gratian so wieder geläuterte und festgestellte Begriff ging auch ganz in dieser Form in die theologische Schule über, indem Petrus Lombardus<sup>180)</sup> Gratians Diktum wörtlich aufnahm.

§. 41. Die Frage, unter welchen Voraussetzungen die Ehe des Entführers mit der Entführten zulässig sei, untersucht selbst schon die gangbare Regel der Unzulässigkeit, wovon die Ausnahmen gefunden werden sollen. Diese Regel kann, sich in Italien, in dem später langobardischen, dann fränkischen Antheile sowohl, als auch und insbesondere im Exarchat (§. 22.) nur von dem justinianischen Gesetze (§. 18.) herleiten. Sie war zuerst nur für die Römer, dann auch, in Oberitalien seit dem Reichstage von Pavia (§. 33. Not. 164.) und in den übrigen Theilen seit der Verbreitung der

<sup>180)</sup> Sent. lib. 4. D. 41. Q. 1: „Hic dicendum, quod aliud est fornicatio . . . . Raptus admittitur, cum puella violenter a domo patris ducitur, ut corrupta in uxorem habeatur, sive puellae, sive parentibus vis illata constiterit, hic morte mulctatur, sed si ad ecclesiam cum rapta confugerit, privilegio ecclesiae mortis impunitatem meretur.“

spätern kanonistischen Sammlungen (§. 38.), für die Germanen geltend geworden. Es ist auffallend, daß Gratian von jener Constitution keine Erwähnung thut, nicht einmal darauf hin- deutet, obgleich er es unternommen hat, die Ungültigkeit jener Ehen nachzuweisen, wozu eben sie am Besten benutzt werden konnte und obgleich er am Ende der Untersuchung Stellen aus allen Theilen der justinianischen Sammlung benutzt, also auch den Eoder gekannt hat. Da nun auch alle übrige Kirchenvorschriften der vorigen Periode, insbesondere die für Italien erlassenen (§. 28. u. 33. Not. 165.), nicht einmal das Eheverbot berühren; so möchte man sich zu der Vermuthung versucht fühlen, die fragliche Constitution sei überhaupt nicht zur Anwendung, oder doch in Vergessenheit gekommen. Allein dieses Verhalten der Kirchenvorschriften erklärt sich schon sattsam aus der Verschiedenheit der Bevölkerung, die bis dahin noch nicht gänzlich nach demselben Rechte beurtheilt wurde (§. 28.); und aus dem Verfahren Gratian's läßt sich nichts schließen, weil er nicht immer die treffendsten Stellen zum Beweise auswählte, sondern mehr in der Voraussetzung der unbestreitbaren Gewißheit des gangbaren Rechtes argumentirte. Und dieses that er eben hier so sehr, daß von den sechs \*) angeführten Stellen nur das aachener Capitulare (§. 31. Not. 157. cap. 23.), wenn man damit zugleich noch das Capitulare, welches wir Ludwig dem Frommen zuschrieben (§. 37.), in Verbindung bringt, seinen Satz beweiset und er die übrigen in seinem Sinne verstand, obgleich sie nichts davon aussagen. Wäre auch Justinian's Gesetz völlig in Vergessenheit gerathen und nicht schon früher in diesem Punkte im langobardischen Reiche sowohl, als im Erarchate geltend und Regel gewesen; so hätte es weder Ludwig der Fromme für das ganze fränkische Reich (§. 37.), noch auch Lothar II.

---

\*) Diese sind: der chalc. Canon (§. 15.), die Stelle von Symmachus (§. 16. Not. 109.), const. 5. C. de episc. (§. 7. Not. 32.), Gregor's Kan. (§. 28.) und der pariser Kan. (§. 30. Not. 156.) nebst dem aachener Kap.

### 38 Ueber Entführung (raptus) überhaupt u. insbesondere

für den langobardischen Antheil (§. 33. Not. 164.) in Anwendung gebracht. Was indessen Gratian versäumte, haben die Glossatoren wieder völlig gut gemacht, indem sie wiederholt darauf zurückweisen, was sie nicht würden gethan haben, wenn sie das im Leben waltende Recht nicht damit im Einklange gefunden hätten, wie sie schon darin zeigen, daß sie nicht unterlassen, die einzelnen Abweichungen bemerklich zu machen.

§. 42. Erwägen wir die uns schon bekannten Thatfachen, so ergibt sich von selbst, daß und wie sich die gesetzliche Regel sofort von Anfang an im Leben modificirte. Nach Verlauf von 20 Jahren hatte schon Justinian sein Gesetz, noch bevor es in Italien publicirt war, und gerade in Betreff der Ehe, in Erinnerung bringen müssen. Man hatte Ehen, als reine Privat-Angelegenheiten, ganz nach der ältern Sitte abgeschlossen, nur mit dem Unterschiede, daß man sie jetzt aus dem Vermögen des Entführers als nach gesetzlicher Vorschrift dotirt. Der Gesetzgeber ließ diese Ehen selbst ferner unangefochten, erklärte auch sogar, daß er deren noch künftig erwarte, und verbot nur diese Verwendung des Vermögens des Entführers zur Sicherung dieser Ehen. Des erneuerten Verbotes ungeachtet wurden solche Ehen abgeschlossen und die Entführten aus jenem Vermögen dotirt. Das machte eine neue Schärfung nothwendig: die Entführte, welche sich in die Verbindung einließ, sollte des gesetzlichen Vortheiles, daß sie des Entführers Vermögen erhalte, nicht theilhaftig und der Vater, der dazu seine Einwilligung gäbe, des Landes verwiesen werden. Nach Verlauf von 300 Jahren bringen die Kaiser das Gesetz wieder in Erinnerung (§. 19. Not. 116.); allein das Eheverbot wird nur historisch einleitend als altes Recht erwähnt (*haec quidem veteribus placuere*): diese Ehen lassen sie auf ihrem Werthe beruhen, ohne ein Näheres darüber auszusagen, deuten vielmehr an, das Verbot sei veraltet, und ändern den Thatbestand des Verbrechens und die Strafe. Wie unmittelbar unter Justinian's Herrschaft bei Erlassung des Gesetzes wird man auch später

in Italien nach dessen Wiedereroberung, namentlich nach Justinian's Tod und während der steten Unruhen und des Wechsels der Regierungen nur schwer von der alten Sitte abgelassen haben. Daß auch hier Entführungen vorkamen, bezeugen die Erlasse der weltlichen und kirchlichen Gesetze selbst. Strenger, als in den übrigen Theilen des römischen Reiches hat man sie gewiß nicht behandelt. Wollte nun der Entführer der gesetzlichen Verfolgung entgehen; so mußte er vor Allem die entführte Tochter an die Eltern zurückgeben und ihre Einwilligung zu einer Ehe zu erwirken suchen. Diese war im jüngern Rechte verboten, nach der alten Sitte aber war sie eine unerläßliche Bedingung, die Bestrafung abzuwehren. Diese Collision war schon früher in andern Theilen des Reiches entschieden zu Gunsten dieser Ehen gelöst und dafür sprachen die allgemeine Rechtsansicht und die natürliche Abneigung gegen gerichtliche Verfolgungen, deren Ausgang die Hinrichtung eines Menschen sein sollte. Um so weniger war eine Beunruhigung dieser Verbindungen von Dritten (extranei) zu befürchten, hatten sich einmal die zunächst Betheiligten verständigt. Es bedurfte aber keiner langen Zeit, daß sich die Ansicht als eine rechtlich nothwendige festsetzte, die Ehe sei verboten, wofern nicht die Entführte an die Eltern zurückgegeben und deren Einwilligung erwirkt würde. Daraus erklärt sich wieder das Schweigen der Kirchenvorschriften über das Verbot. Das röm. Volk konnte sich nicht daran gewöhnen, dem Gesetze eine ausgebehntere Verpflichtung beizulegen, als es durch die Anwendung im Leben erhalten hatte. Die Behörden, welche die Beachtung zu überwachen hatten, legten ihm selbst keine größere bei und ließen den Verbrecher unverfolgt, wenn er eine Ehe eingegangen hatte, waren aber nicht befugt, diese selbst zu stören. Die Kirche konnte sich aber noch weniger als berufen ansehen, auf eine strenge Durchführung des Gesetzes gegen die alte Sitte und die bald herrschend gewordene Ansicht zu dringen; es entsprach vielmehr ihrem Charakter, den Verbrecher zur Buße zu vermögen und ihn gegen die Verfolgung in Schutz

#### 40 Ueber Entführung (raptus) überhaupt u. insbesondere

zu nehmen. Und darüber gerade klagt Leo, daß die Kirche die Verbrecher zu milde behandle. So war die alte Sitte bald dahin modifizirt, daß diese Ehen in der Regel verboten seien, was sie im alten Rechte nicht waren, und nur unter der Voraussetzung, daß die Entführte in Freiheit gesetzt werde und die Eltern einwilligten, eingegangen werden dürften. Damit stimmten auch die Kanones in der dionysischen Sammlung (§. 11. 13. 15.) und noch mehr jene des h. Basiliius (§. 12.), die vielleicht auch nicht unbekannt waren, ganz zusammen und konnten nur beitragen, die neue Sitte zu befestigen. Es ist merkwürdig, daß, während Basiliius und Leo für die byzantinisch gebliebenen Theile nur an das Verbot als altes Recht vorübergehend erinnern, beinahe zur nämlichen Zeit Ludwig der Fromme und Lothar dasselbe in seiner ganzen und unbedingten Strenge für die germanischen, wie die römischen Unterthanen des fränkischen und langobardischen Reiches einschärfen. Wie und wie lange es hier in das Leben eingeführt wurde und darin wirksam blieb, läßt sich nicht bestimmen; die Benutzung der spätern Sammlungen aber (§. 38.) hat es gewiß, wie seine Vorläufer, zurückgebrängt und, wenn nicht ganz in Vergessenheit, so doch außer Anwendung gebracht und an seine Stelle eine Mischung, so gut sie sich aus den zusammengestellten verschiedenartigen Vorschriften bereiten ließ, eingeführt. In Italien, namentlich im Exarchate aber konnten diese Sammlungen nur dazu beitragen, die durch die Verbindung des ältern mit dem jüngern Rechte gebildete Ansicht zu bestätigen, oder auch näher und bestimmter zu entwickeln. Wenn daher Gratian lehrt: „Ceterum cum illa patriae potestati restituta fuerit, et raptor suae rapinae poenitentiam egerit, cum voluntas parentum utriusque in unum convenerit, non prohibentur ad invicem copulari;“ so trägt er nur bereits gangbares Recht vor, das auch eben in seiner wirklichen Geltung den besten Beweis für sich hatte und wovon ihm selbst unbekannt sein mochte, daß es mit aus der justinianischen Constitution entsprungen war. Denn die von Gratian benutzten Stellen liefern diesen

Beweis nicht. Diese sind die oben (§. 13. Not. 101. u. 103.) besprochenen *Randues* aus den Schriften des h. Ambrosius und des h. Hieronymus, welche auf unsere Frage nur eine analoge Anwendung finden können. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß man beide schon früher so angewandt hatte und darin einen starken Stützpunkt für jene Ansicht fand, wie man ja überhaupt die Aussprüche der hh. Väter den Beschlüssen der alten Concilien zur Seite setzte<sup>181)</sup>. Der weltensische *Ramon*, den er ebenfalls anführt, hätte folgender nach seinem Wortinhalte zum Beweise dienen können; allein ihm hatte er eine Deutung gegeben, daß er das Gegentheil daraus ableitete (§. 32. \*). Das zuletzt angezogene *Capitulare* (§. 37. Not. 176.) steht seiner Ansicht geradezu entgegen und er kannte keinen andern nähern Ausweg, als die Berufung auf das überwiegende Ansehen des h. Hieronymus, zumal dessen Behauptung unmittelbar auf der h. Schrift beruht). Hieraus schließt er denn: „*Legitime igitur post*

<sup>181)</sup> C. 11. D. 10. c. 3. §. 1. D. 15.

†) „*Haec auctoritas non praejudicat auctoritati Hieronymi, maximo cum illa testimonio divinae legis nitatur.*“ Auf dem Standpunkte Gratian's und seiner Zeitgenossen war diese Argumentation ganz richtig. Er hatte zwei Aussprüche kirchlichen Ursprunges, die er beide ohne Prüfung der Quelle und der rechtlichen Geltung verkehrte, wovon aber der eine das praktische Recht unterstützte, der andere ihm widersprach. Er gab ganz richtig dem Ausspruche des alten h. Vaters vor dem angeblichen spätern Synodal-Statute den Vorzug. *Bernardus* hat ganz Unrecht, wenn er a. a. D. part. 1. pag. 365. die Aeußerung Gratian's fast lächerlich zu machen sucht. Er sagt, mehr geschwätzig, als gründlich: „*Quid ergo? Agnoscit Gratianus can. 11. oppositam esse can. 8. quem nomine s. Hieronymi landat, atque ex sententia Hieronymi raptorem posse matrimonio conjungi cum rapta, quoties criminis canonicam egerit poenitentiam; aliter autem visum esse Aquisgranaensibus Patribus, qui senserunt nullo unquam tempore posse raptorem cum rapta conjugio copulari; deinde Gratianus idem haec, quae adversantia videntur, conciliaturus, concludit, sententiam Hieronymi praefereendam esse sententiae Patrum Aquisgranaensium, quia Hieronymus Sacris Literis nititur, quasi Patres Aquisgranenses Sacris eisdem Literis*



## 42 Ueber Entführung (raptus) überhaupt u. insbesondere

poenitentiam peractam raptor poterit sibi copulare, quam rapuit, nisi pater puellae illam raptori detrudere voluerit;“ beruft sich aber noch zur fernern Erhärtung auf das römische Recht im Codex sowohl, als in den Institutionen und den Pandekten, wonach eine Ehe mit Einwilligung der Kontrahenten und ihrer Eltern gültig abgeschlossen wird: ein Wink, von welchen Grundlagen man bei der Beweisführung ausging und wie man seit Justinian zu jenem Resultate gelangen mußte.

§. 43. Die Strafe des Verbrechens lag dem Zwecke Gratians entfernter. Er hat die Todesstrafe nur kurz mit dem westgothischen Zusatz nach dem orleans'schen Kanon erwähnt, daß sie durch die Zuflucht zum Kirchen-Asyl aufgehoben werde.

---

adversentur. Oh praecclaram discordantium canonum concordiam! Est quidem sententia Gallicanorum Antistitum communis omnium suffragio probata, cum dictum fuerit: *ista omnes firmiter tenere volumus, et in perpetuum ab omnibus conservari optamus*. Est haec sententia, ut diximus, in concilio Trosleiano confirmata, ad quod plures ex Episcopis conveniant; nescio propterea, quomodo Gratiano id excidere potuerit, ut hoc plurium synodorum iudicium Sacris Literis contrarium esse sentiret. Ego sane, cui maxime cordi est et esse debet, Sanctos Patres in Concilia legitime convenientes maxime venerari, ubi eorum sententias ita legero, ut adversariae sententiae aliorum Patrum videantur, profiterer potius in extrema difficultate me illorum assequi non posse voluntatem ex tenuitate ingenii, quemadmodum me exemplo suo sapientissimo docet Augustinus in can. 5. dist. 9.“ — Recht so! Und ich würde zuerst gehörig prüfen, ehe ich einen solchen Label wagte. Gratian sagt ja nirgend, das aachener Capitulare widerspreche der heil. Schrift! Wie werden denn aber die Theilnehmer am aachener Reichstage und die troslejanischen Bischöfe auf einmal heilige Väter? Seit wann haben ferner Provinzial- oder National-Synoden der spätern Zeit den wirklich h. Vätern gegenüber ein solches Ansehen, um von der Unbeholfenheit des troslejaner Concils nichts weiter zu sagen? Gratian verstand, scheint es, bei seiner Einfachheit und wahren Demuth seine Theologie besser, als Berrardus: und doch will ihn dieser auch hier wieder so leicht schwächig meistern!

So ist diese Lehre seit Justinian und seit den jüngsten Gesetzen der fränkischen Könige im 9. Jahrhundert bis auf Gratian wieder ganz umgeschlagen und im Wesentlichen die des röm. Rechtes vor Justinian. Sie blieb, wie sie Gratian entwickelt hatte, bis auf Papst Lucius III. Die Entscheidung Alexanders III. vom Jahre 1180 lehrt nichts Neues. Sie ist eine Antwort an den Erzbischof von Palermo in Sicilien, daß bis zur Eroberung durch die Araber (880) byzantinisch geblieben war und nach den Gesetzen des Kaisers Basilius (§. 19. Not. 116) lebte, auf die Anfrage, ob und wie er die durch die Saracenen begangenen Entführungen und Mordthaten bestrafen dürfe<sup>182)</sup>. Außer der Todesstrafe geschieht auch von der Verstümmelung Meldung, welcher der Entführer ohne Waffengewalt verfiel<sup>183)</sup>.

§. 44. Lucius III. bewirkte durch seine Entscheidung von 1181 eine wichtige Aenderung in dieser Lehre<sup>184)</sup>. Sie

<sup>182)</sup> C. 4. x. h. t. (3. 17.)

<sup>183)</sup> Die Glosse kannte verb. *Pecuniaria poteris*, nur die alte röm. Strafe (§. 3. 18.), erklärte sich daher die Verstümmelung unrichtig aus der Befugniß des Richters, die Strafe umzuwandeln.

<sup>184)</sup> C. 6. x. cod.: „Cum causam, quae inter E. militem (latorem praesentium), et uxorem ejus vertitur (tuac commissemus experientiae terminandam: E. miles repetens, mulierem legitime sibi nupsisse, per probationes canonicas constanter se asserit probaturum. Femina quoque proposuit, quod dominorum et parentum suorum suggestione alteri jure tradita, ab illius militis amore divertit, qui a parentibus prius rapuit eam, illa tamen volente, ut dicitur, et postmodum, priusquam eam cognosceret, desponsavit, deinde inclusa est in monasterium monialium, ubi etiam detinetur. Unde, quoniam super his prudent. t. duxit secundum apostolicam consulendam, significatione praesentium tibi) respondemus, quod, cum ibi raptus dicatur admitti, ubi nil ante de nuptiis agitur, iste raptor dici non debet, cum habuerit mulieris assensum et prius eam desponsaverit, quam cognoverit: licet parentes (forsitan) reclamarent, a quibus eam dicitur rapuisse. Praeterea cum post matrimonium, carnis commixtione perfectum, teste apostolo, uxor sui corporis potestatem non habeat, sed maritus et c. converso, si praecessisse matrimonium, vel ex pro-

#### 44 Ueber Entführung (*raptus*) überhaupt u. insbesondere

beruht überhaupt auf der Theorie Gratian's, beschränkt sie aber dahin, daß Entführung nicht begangen wird, wenn die Entführte einverstanden war. Je mehr mit der steigenden Bildung die Selbstständigkeit des zum vollen Vernunftgebrauche gereiften Menschen nach Gebühr anerkannt wurde, desto mehr mußte sich die juristische Bedeutung der väterlichen Gewalt in der Rechtsansicht verlieren. Daß die Eingehung so wichtiger Lebensverhältnisse und so schwerer Pflichten mehr der eigenen Wahl und der freien Selbstbestimmung der künftigen Eheleute überlassen wurde, ist als ein Fortschritt zu einem vernunftmäßigeren Zustande anzusehen. Schon unter diesem Gesichtspunkte zeigt sich der Ungrund und die Unbilligkeit des Tadel's, den J. H. Böhmer<sup>185)</sup> über des Lucius zur Anwendung gebrachten Grundsatz ausspricht, indem er sie als allem Rechte und der Vernunft widersprechend bezeichnet. Der gegebene Fall nun war dieser:

Die Tochter war gegen den Willen ihrer Eltern von einem Soldaten E. entführt, mit diesem aber einverstanden (*quod a parentibus prius rapuit eam, illa tamen volente*). Beide versprachen sich die Ehe und vollzogen sie. Ihrer Verbindung stand also das Verbrechen der Entführung nach dem Begriffe, den wir bis dahin, mit Ausnahme des altgermanischen Rechtes, noch haben kennen lernen, und der Abgang der väterlichen Einwilligung im Wege. Auf Zureden

---

bationibus viri (canonicis) vel ex mulieris confessione claruerit, post matrimonium sine assensu viri non potuit (femina) ipsa monasterium ingredi, aut aliter continentiam profiteri. Non ergo pro eo, quod post matrimonium consummatum rapta per vim in monasterio fuerit, viri poterit consortium declinare: maxime si probari nequeat, virum, ut mulier profiteretur continentiam, assensisse.“

<sup>185)</sup> Jus eccles. lib. 5. tit. 17. §. 144: „ . . . ast praeterea novam et rationi juris prorsus contrariam format decisionem in casu, quo miles virginem, sibi non desponsatam, volentem tamen, a parentibus, quorum sub custodia fuit, rapuit . . . quae omni juri et rectae rationi prorsus adversantur.“

der Eltern wurde sie dem E. abwendig und einem Andern zum Weibe gegeben, endlich aber ging sie in ein Kloster, aus welchem sie E. zurückforderte. War seine Ehe rechtlich ungültig, so mußte diese Forderung abgewiesen werden. Lucius aber erklärte die Ehe als gültig, weil Entführung an einem Weibe, das mit dem Manne einverstanden wäre, nicht begangen werde, und nahm auf die Einwilligung der Eltern keine fernere Rücksicht. Der vorgetragene Fall betraf nämlich, was nicht zu übersehen ist, Deutsche, welche nach noch unvermischem altgermanischem Rechte lebten. Der Bischof von Raumburg <sup>1200</sup> hatte, vermuthlich ebenfalls in Folge des Einflusses des röm. Rechtes und der gratianischen Theorie, Bedenken getragen, die Frage zu entscheiden und an ihn erging jene Weisung mit Berücksichtigung des deutschen Rechtes, ohne es zu nennen, wie auch Alexander das in Sicilien geltende Recht, ohne es zu nennen, berücksichtigt hatte. Auch von dieser Seite erscheint also unsere Entscheidung als ganz angemessen und vernünftig. Ob inzwischen diese Rücksicht allein zum Grunde lag, oder ob nicht zugleich die geltend gemachte Ansicht sich schon vorher selbst in Italien Eingang verschafft hatte, kann nicht behauptet werden. Die ganze Haltung der erteilten Weisung deutet auf Letzteres, so wie auch der Umstand, daß diese Lehre fast allgemeine und unbestrittene Aufnahme fand.

Hiermit war endlich die Lehre über Entführung auf dem gehörigen und der Natur der Dinge entsprechenden Standpunkte angelangt.

§. 45. Bis dahin wurde diese Ehe aus publicistischer Rücksicht als unzulässig betrachtet. Der Grund der Unzulässigkeit war nämlich das gesetzliche Verbot, daher das Hinderniß ein öffentliches (*imp. publicum*). Innocenz III. änderte diesen Gesichtspunkt und stellte 1201 die Frage ganz unter den privatrechtlichen, so, daß die Ehe nicht mehr als

<sup>1200</sup>) Gonzalez Tel. ad h. cap. Rot. a. Böhmer. corp. jur. can. ad h. cap. Rot. 78.

## 46 Ueber Entführung (raptus) überhaupt u. insbesondere

verboten und als Folge des Verbrechens, sondern bloß wegen Mangels an Einwilligung der Entführten unzulässig sein sollte<sup>187)</sup>. Damit war denn die Frage nach irgend Voraussetzungen ganz beseitigt, der Fall der Entführung in die Kategorie des Zwanges gesetzt und das Hinderniß ein *privatum* (*imp. privatum*).

An den übrigen Strafbestimmungen war seit der vorigen Periode nichts mehr geändert worden.

§. 46. Mit den kirchenrechtlichen Aenderungen im Thatbestande des Verbrechens gingen die weltlichen Strafgesetze dieser Periode nicht gleichen Schrittes. Die Carolina (v. J. 1532.) stellt namentlich ganz den röm. Begriff<sup>188)</sup> auf, ohne insbesondere das Einverständniß der Entführten zu berücksichtigen; bedroht außerdem das Verbrechen mit den römischen Strafen und überläßt zugleich die Verfolgung den Gefährten.

§. 47. Auf dem privattlichen Standpunkte blieb die Ehefrage seit Innocenz III. Jahrhunderte hindurch bis zum Concil von Trient. Dieses erklärte<sup>189)</sup> die Ehe der Entführ-

<sup>187)</sup> C. 7. x. cod.: „*Rapta puella legitime contrahet cum raptore, si prior dissensio transeat postmodum in consensum, et, quod ante displicuit, tandem incipiat complacere: dummodo ad contrahendum legitimae sint personae.*“

<sup>188)</sup> Art. 118: „So einer Jemand sein Eheweib, oder ein unverleumbte Jungfrauen, wider des Ehemanns, oder des ehelichen Vatters Willen, einer unehelichen Weis entführt, darum mag der Ehemann, oder Vatter, unangesehen, ob die Ehefrau oder Jungfrau ihren Willen darzu gibt, peinlich klagen: und soll der Thäter nach Sätzung unser Vorfahren, und unsern Kayserlichen Richten darum gestrafft, und verhalten bey den Rechtsverständigen Rathes gebrauchet werden.“

<sup>189)</sup> Concil. Trident. sess. 24. cap. 6. de ref. matr.: „*Decernitque sancta Synodus, inter raptorem et raptam, quamdiu ipsa in potestate raptoris manserit, nullum posse consistere matrimonium. Quod si rapta a raptore separata et in loco tuto et libero constituta, illum in virum habere consenserit, eam raptor in uxorem habeat; et nihilominus raptor ipse ac omnes illi consilium, auxilium et favorem praebentes, sint ipso jure excommunicati,*

rung selbst wegen als rechtlich unzulässig, jedoch nicht absolut, sondern nur bedingt, so lange sich nämlich die Entführte in der Gewalt des Entführers befindet. Den Thatbestand ließ es, wie er sich bis auf Lucius III. im kanonischen Rechte entwickelt hatte, ungedändert. Was die Strafe betrifft, so schärfte es die des chalced. Kanons dahin, daß die Excommunication schon sofort von Rechts wegen (*ipso jure*) eintritt und die Helfer ehrlos und aller Würden unfähig werden; außerdem verpflichtete es den Entführer, die Entführte nach richterlichem Ermessen, ob er sie nun heirathete oder nicht, anständig zu dotiren.

(Schluß folgt.)

### Geschichtliche Erklärung des h. Messopfers für gebildete Katholiken.

Von Prof. Kreuser.

Ueber die h. Messe haben zahlreiche Schriftsteller geschrieben, mehr aber für die gelehrte Welt, als für das Volk. Wir haben uns nun vorgenommen, grade für die große Menge der Gläubigen zu schreiben, die der Belehrung am meisten bedürfen. Zwar ist auch für sie manches Büchlein erschienen und noch in diesem Jahre die Schrift von Deutschmann, betitelt: „das Opfer des neuen Bundes oder die katholische Lehre vom allerheiligsten Messopfer;“ allein wir zweifeln, daß durch diese und ähnliche Schriften die Erkenntniß wachsen wird. Grade solche Darstellungen für das Volk verdienen es nicht nur würdig, aber auch zeitgemäß und eindringend behandelt zu werden. Hat nun der Gelehrte seine Kirchenväter, seinen Renaudot, Affemann, Goar, Mabillon, Martene, Pelliccia bis auf Tappier und Winterims Denkwür-

---

*ac perpetuo infames, omniumque dignitatum incapaces; et si Clerici fuerint, de proprio gradu decident. Teneatur praeterea raptor mulierem raptam, sive eam uxorem duxerit, sive non duxerit, decenter arbitrio judicis dotare.“*

wenn man lieber will, Gemeinde, ordnete und gestaltete sich fest, und erhielt noch bei dem Zusammensein der Apostel diese sonst unerklärliche Einheit in Lehre und Brauch. Später erst wurden die Evangelien und sonstiges verfaßt, wann, lehren viele Kirchenväter, z. B. Eusebius, nämlich als das Bedürfniß eintrat. So schrieben die Apostel ihre bekannten Briefe an festbegründete Gemeinden oder einzelne Mitglieder dieser Gemeinden, die schon zu ihren Lebzeiten in Pontus, Galatien, Kappadokien, Bithynien, Syrien, überhaupt in Westasien, Griechenland und seinen Oberländern, Italien und Egypten bestanden. Trat doch der große Kirchenlehrer und Apostel Paulus erst in das Christenthum ein, als es sich schon bestimmt geordnet hatte, er, der als Saulus\*) früher die schon zahlreichen Gemeinden so wüthend verfolgt hatte. Manches Jahrzehend bestand auch schon das Christenthum, ehe die Apostelgeschichte geschrieben werden konnte. Eben so schrieb der Evangelist Markus\*\*) sein Evangelium zu Rom, und ließ es, vom Apostel Petrus, damals Vorstand der römischen Gemeinde, bewahrheiten und bestätigen. Matthäus hatte lange gelehrt, ehe er sein Evangelium niederschrieb, dazu gedrungen, weil er seine Gemeinde verlassen und seinen Hebräern doch ein schriftliches Denkmal hinterlassen wollte. Lukas hat sogar am Anfange seines Evangeliums die Gründe angegeben, weshalb er geschrieben, und Johannes verfaßte zuletzt gegen Ende des ersten Jahrhunderts zu Ephesus sein Evangelium aus Ursachen, welche Eusebius angibt. So sind also die Schriften des neuen Bundes später, als das Christenthum selbst, hatten keinen Einfluß auf die ursprüngliche Einrichtung der Gemeinden, ihrer Bischöfe, Priester u. s. w., werden also mit Recht nach ihnen gesetzt. Die dritte Beweisquelle des Christenthums fließt in den Kirchenvätern, namentlich der drei ersten Jahrhunderte, in welchen die Christen von den Heiden noch verfolgt wurden,

---

\*) Apostelgeschichte Kap. 8.

\*\*) Euseb. hist. eccl. I. III.

nach allgemeiner Annahme die ursprüngliche Reinheit und Ueberlieferung der Lehre unverfälscht beibehielten, sich öffentlich noch nicht zeigen durften, und sowohl um ihres eigenen gedrückten Zustandes willen keine Neuerungen wagen durften noch auch ihrer frommen Gesinnung wegen wagen mochten. Klemens, Hermas, der Märtyrer Justinus unter Kaiser Marcus Aurelius, Eirenaeus, Tatianos, Athenagoras, Klemens der Teppichschreiber, Tertullianus, Origenes und Andere sind daher für die Kirchengeschichte unschätzbare Urkunden. Zu ihnen gehören auch noch Eusebius und Athanasios, die unter Konstantin die Befreiung des Christenthums vom Joche des Heidenthums erlebten. Aber gerade diese Zeit unter und nach Konstantin ist die vierte Beweisquelle des Christenthums. Dieses trat nämlich aus dem Dunkel mit Konstantin in's öffentliche Leben und in öffentliches Wirken, Irrlehren und Kämpfe erhoben sich, öffentliche Kirchenversammlungen beginnen; aber die Kämpfe und Kirchenversammlungen haben nur den Zweck, keine Neuerung zuzulassen, kein Haarbreit von der dreihundert Jahre bestandenen Einrichtung abzuweichen, vielmehr an der apostolischen Ueberlieferung in Brauch und Schrift gewissenhaft festzuhalten. Für urchristlich und apostolisch gilt daher mit Recht, was unter Konstantin in öffentlicher, früher in geheimer Gemeindeversammlung gelehrt und gethan ward, und so sind auch die Schriften, die dem konstantinischen Zeitalter bis zur Ausrottung des Heidenthums unter Justinian anheimfallen, von großem Werthe, und Männer wie Kyriillus, Gregorius von Nazianz, Basilius, Epiphanius, Johannes Chrysostomus, der Mailänder Bischof Ambrosius, Arnobius, Hieronymus, Augustinus, Paulinus u. s. w. verbreiten ein Licht über das Christenthum, das um so erfreulicher ist, als die Reinheit der ursprünglichen Lehre bei ihnen nicht bezweifelt werden kann noch wird. Dies sind die vier Quellen, aus welchen die Kirche und ebenso auch der Einzelne seine Beweise für die Wahrheit hernimmt. Aber gesetzt auch, eine Sache ließe sich nicht anders nachweisen als durch die Sitte oder die mündliche Ueberlieferung der Kirche



und würde weder in der h. Schrift noch in den Kirchenvätern berührt, so ist man darum noch lange nicht zum Zweifeln oder gar Verwerfen berechtigt; denn erstens hat jeder Bestand tausend Sitten, über welche zu schreiben Keinem je einfallen wird, zweitens bezwecken die Evangelien nicht das Leben und die Sitten der Gemeinden, sondern das Leben des Heilandes klar zu machen, und drittens reden die ersten christlichen Schriften oft gar dunkel und für uns unverständlich ihre gottesdienstliche Geheimsprache, und zwar aus Gründen, die wir gleich ausführen wollen.

## II. Geheimthun im Worte.

Die ersten Christen wurden lange Zeit mit den Juden verwechselt, die nicht lange nach dem Tode des Heilandes und der Zerstörung Jerusalems ein zerstreutes Volk wurden. Aber in stäter Hoffnung, sich wieder befreien zu können, sannnen sie auch auf stäte Empörungen gegen die Römer, richteten vielwärts das fürchterlichste Blutbad an, und sammelten so den Haß der Völker auf ihr Haupt. Das Christenthum aus dem Judenthume stammend und, wie gesagt, anfangs mit ihm verwechselt mußte ebenfalls mit den Haß tragen und die bekannten Verfolgungen erdulden. Darum verbargen die ersten Christen sich und ihr Thun vor den Augen der Heiden aus Noth und Furcht, und hielten ihre gottesdienstlichen Versammlungen an abgelegenen Orten, unterirdischen Höhlen, Grabstätten, kurz wo sie sich gesichert glaubten. Dieselbe Vorsicht beobachtete man auch in Wort und Schrift, ja man schrieb aus Grundsatz so wenig, als möglich, und nur, wo es die Noth erforderte, z. B. Briefe an Entfernte, Vertheidigungsschriften und dergleichen. Immer jedoch war die Schreibart verhüllt, um ihr Geheimniß nur ja nicht zu verrathen, nicht nur keinem Heiden, sondern auch keinem Lehrlinge, der Katechumenos heißt und noch nicht vollständig eingeweiht, d. h. getauft war. Man wählte darum in Sprache und Schrift Worte, die jedem Ungeweihten höchst

allgemein, nichts sagend und oberflächlich vorkommen mußten, so daß nur der Wissende und Geweihte die angedeutete Sache klar verstand. Diese Scheu klarer Bezeichnungen und dieses Geheimthum in Worten, allerdings nothwendig in der Noth der ersten Zeiten, findet sich schon in den Briefen der Apostel, und erbte sich später fort. Das heißt, die einmal angenommenen Ausdrücke blieben, als man vor Heiden sich nicht mehr zu fürchten brauchte, und in spätern Jahrhunderten wurden grade diese Worte der Zankapfel, indem man eben um die Worte sich herumstritt, ohne sich der Zeit zu erinnern, die eben um nicht verrathen zu werden, die allgem reinsten Bezeichnungen wählte, die nichts Bestimmtes ausdrücken sollten, daher jeder Zänkerey in's Unendliche jetzt so günstig sind. Wir wollen einige Beispiele geben, um die Sache klar zu machen. Paulus nennt seine lebenden Brüder und Mitchristen Heilige, und es ist schwer, klar zu sagen, wer eigentlich darunter verstanden wird, ob Geheiligte oder schon durch Martern im Glauben Erprobte; indem Letztere sowohl todt als überlebend von den ersten Christen sehr hoch gehalten wurden. Die Lehrlinge heißen Katechumenen, das heißt, Wiederhaller, die getauften Christen Treue, Gläubige, Erleuchtete, Theilnehmer der Gemeinschaft, die Taufe Waschung, Bad, Erleuchtung, die Firmung Stärkung, die Kommunion und die h. Messe Eucharistie, d. h. schöne Gnaden- oder Dankfülle, auch Liturgie, d. h. öffentliches Volkswerk und Volksdienst, Mysterion oder Geheimniß, Eklesia oder Versammlung, Abendmahl, Nachtmahl, Tisch des Herrn, Kelch des Herrn, des Herrn Leib und Blut, Brodbrechen, Kelchtrinken, Glaubensgeheimniß, Geheimniß des neuen Bundes, Opfer des Leibes und Blutes (*θυσία*, *hostia*), unblutiges Opfer, Agape oder Liebesmahl, Synaxis oder Zusammenbringung, Kollekte oder Gesammeltes u. s. w. — Nun denke man sich einen Heiden, der vom Christenthume nichts wußte, ob er wohl aus diesen Worten sich herausfinden und von der eigentlichen Sache etwas verstehen konnte? Wir meinen, sie konnten ihn eher verwirren, als belehren;

und würde weder in der h. Schrift noch in den Kirchenvätern berührt, so ist man darum noch lange nicht zum Bezweifeln oder gar Verwerfen berechtigt; denn erstens hat jeder Bestand tausend Sitten, über welche zu schreiben Keinem je einfallen wird, zweitens bezwecken die Evangelien nicht das Leben und die Sitten der Gemeinden, sondern das Leben des Heilandes klar zu machen, und drittens reden die ersten christlichen Schriften oft gar dunkel und für uns unverständlich ihre gottesdienstliche Geheimsprache, und zwar aus Gründen, die wir gleich ausführen wollen.

## II. Geheimthun im Worte.

Die ersten Christen wurden lange Zeit mit den Juden verwechselt, die nicht lange nach dem Tode des Heilandes und der Zerstörung Jerusalems ein zerstreutes Volk wurden. Aber in stäter Hoffnung, sich wieder befreien zu können, sannten sie auch auf stäte Empörungen gegen die Römer, richteten vielwärts das fürchterlichste Blutbad an, und sammelten so den Haß der Völker auf ihr Haupt. Das Christenthum aus dem Judenthume stammend und, wie gesagt, anfangs mit ihm verwechselt mußte ebenfalls mit den Haß tragen und die bekannten Verfolgungen erdulden. Darum verbargen die ersten Christen sich und ihr Thun vor den Augen der Heiden aus Noth und Furcht, und hielten ihre gottesdienstlichen Versammlungen an abgelegenen Orten, unterirdischen Höhlen, Grabstätten, kurz wo sie sich gesichert glaubten. Dieselbe Vorsicht beobachtete man auch in Wort und Schrift, ja man schrieb aus Grundsatz so wenig, als möglich, und nur, wo es die Noth erforderte, z. B. Briefe an Entfernte, Vertheidigungsschriften und dergleichen. Immer jedoch war die Schreibart verhält, um ihr Geheimniß nur ja nicht zu verrathen, nicht nur keinem Heiden, sondern auch keinem Lehrlinge, der Katechumenos heißt und noch nicht vollständig eingeweiht, d. h. getauft war. Man wählte darum in Sprache und Schrift Worte, die jedem Ungeweihten höchst

allgemein, nichts sagend und oberflächlich vorkommen mußten, so daß nur der Wissende und Geweihte die angeedeutete Sache klar verstand. Diese Scheu klarer Bezeichnungen und dieses Geheimthum in Worten, allerdings nothwendig in der Noth der ersten Zeiten, findet sich schon in den Briefen der Apostel, und erbte sich später fort. Das heißt, die einmal angenommenen Ausdrücke blieben, als man vor Heiden sich nicht mehr zu fürchten brauchte, und in spätern Jahrhunderten wurden grade diese Worte der Zankapfel, indem man eben um die Worte sich herumstritt, ohne sich der Zeit zu erinnern, die eben um nicht verrathen zu werden, die allgem reinsten Bezeichnungen wählte, die nichts Bestimmtes ausdrücken sollten, daher jeder Zänkerey in's Unendliche jetzt so günstig sind. Wir wollen einige Beispiele geben, um die Sache klar zu machen. Paulus nennt seine lebenden Brüder und Mitchristen Heilige, und es ist schwer, klar zu sagen, wer eigentlich darunter verstanden wird, ob Geheiligte oder schon durch Martern im Glauben Erprobte; indem Letztere sowohl todt als überlebend von den ersten Christen sehr hoch gehalten wurden. Die Lehrlinge heißen Katechumenen, das heißt, Wiederhaller, die getauften Christen Kreue, Gläubige, Erleuchtete, Theilnehmer der Gemeinschaft, die Taufe Waschung, Bad, Erleuchtung, die Firmung Stärkung, die Kommunion und die h. Messe Eucharistie, d. h. schöne Gnaden- oder Dankfülle, auch Liturgie, d. h. öffentliches Volkswerk und Volksdienst, Mysterion oder Geheimniß, Eklesia oder Versammlung, Abendmahl, Nachtmahl, Tisch des Herrn, Kelch des Herrn, des Herrn Leib und Blut, Brodbrechen, Kelchtrinken, Glaubensgeheimniß, Geheimniß des neuen Bundes, Opfer des Leibes und Blutes (*θυσια*, *hostia*), unblutiges Opfer, Agape oder Liebesmahl, Synaxis oder Zusammenbringung, Collekta oder Gesammeltes u. s. w. — Nun denke man sich einen Heiden, der vom Christenthume nichts wußte, ob er wohl aus diesen Worten sich herausfinden und von der eigentlichen Sache etwas verstehen konnte? Wir meinen, sie konnten ihn eher verwirren, als belehren;

jedoch fahren wir fort! Die Beichte hieß Erhomologesiß d. h. Eingeständniß und gegenseitige Besprechung, die Grabstätte (Koinmeterion) Schlafstelle, die Taufkirche (Illuminatorium) Erleuchtungsort, das Opferbrod (Hostia) Schlachtopfer, der Erzpriester (Episkopos) Aufseher, Segen und Weihe Hände auflegen, der büßende Sträfling ein Gefallener, der Christ der Gemeinde ein Darbringer; allein wozu mehr? Das ganze erste Christenthum redet eine so verhüllte und geheimnißvolle Sprache, und wird der Heide da wohl viel mehr verstanden haben, als bloße Töne? Und was konnte er sich dabei denken? Schwerlich sehr viel, so wie noch jetzt viele Leute verpündert aussehen, wenn man von der guten Botschaft spricht, obgleich das Wort Evangelium nichts bedeutet, als eben gute Botschaft. Wir knüpfen hieran eine Bemerkung, die uns nicht überflüssig scheint. Da wir später manchmal solche Fremdwörter gebrauchen müssen, die durch jahrhundertlangen Gebrauch geheiligt, ja theilweise in die Volkssprache übergegangen sind, so thut der Ungelehrte gut, nicht viel an ihnen herumzudeuten. Diese Worte nämlich sind meist im Morgenlande entstanden, wo Sitte und Lebensart im Vergleich zu uns ganz verschieden sind. Dem Gelehrten, der mit den Sprachen und allen Verhältnissen dieser Länder bekannt ist, wird es oft schwer, die wahre Bedeutung der Wörter herauszufinden. Für den Ungelehrten kann also ein solches Deuteln und Zerren am Worte zu nichts führen. Darum überläßt auch die Kirche es nicht den Ungelehrten, die Schrift zu erklären und zu deuten, und hat Recht, weil es nur zu Unsinn führt und führen muß. Auch hier wollen wir einige Beispiele geben, und an ganz gewöhnlichen Dingen zeigen, wie schwer es für Ungelehrte ist, die Bibel zu verstehen, wenn man nicht das Morgenland, seine Sprache, Sitten und Eigenthümlichkeiten kennt. Wir ziehen aus Ehrfurcht den Hut ab, der Morgenländer und noch der Türke zieht die Schuhe aus, wenn er die heilige Stätte betritt, und also that auch Moses. — Im Morgenland unter einer ewig sengenden Sonne kennt man keine höhere Glückseligkeit, als

Röhle, Wasser and dergleichen. Wie Nordländer begreifen daher kaum die Bibel, wenn sie sagt: wie der Hirsch sich sehnt nach Wasser, davon ihre Vergleiche hernimmt, und mit Röhle, nie versiegendem kalten Wasser die Begriffe des Freudigsten und Willkommensten paart. — In Morgenland ist Morgen- und Abenddämmerung kurz, der Lichtwechsel plötzlich, daher die Augenkrankheiten häufiger, und bezeichnend sagt die Bibel, die Sonne steigt auf wie ein Held, der die Feinde im Au verscheucht. Bei uns stimmt das Bild nicht. — In Morgenland ärndtet man bloß die Aehren, läßt das unnütze Stroh stehen, und zündet es an, was dann allerdings sehr heftig brennt. Daher das Bild: ihr sollt vernichtet werden, wie die Stoppel vom Feuer. Bei uns ist das Bild Unsinn; denn man könnte die kurzen Stoppeln einzeln mit einer Kerze anzünden, ohne daß sie abbrannten. — So geht die Verschiedenheit in Kleinigkeiten und Wichtigkeiten fort, und nun frage Jeder sich selbst, ob Jeder zum Bibelklärer paßt, der etwa Deutsch versteht. Bedenkt man nun noch dazu, wie entfernt die Zeiten sind und wie verschieden von den unsern, in denen die h. Bücher entstanden, und wie das erste Christenthum mit Vorbedacht eine verhüllte Sprechweise wählte, ja wegen der Heiden wählen mußte, so wird man es nicht unbillig finden, daß wir wohlmeinend rathen, an den Worten nicht zu sehr zu zerren. Grade durch dieses Zerren am Worte sind seit dem vierten Jahrhundert und den Tagen eines Arius die meisten Ketzereien entstanden, und der Friede der Kirche zerfiel grade, als man den Streit über Worte begann. Wir halten es mehr mit den Thaten der Liebe; denn sie bewähren den Christen, nicht aber Worte. Jedoch zur Hauptsache!

### III. Unsere Aufgabe und Begriff der h. Messe.

Die h. Messe ist der Mittelpunkt, der Hauptinhalt des Christenthums, sein äußeres Bundeszeichen, sein innerer geistiger Verband, der Nachweis und das Spiegelbild der ersten

christlichen Gemeinden. Diesen Satz zu beweisen, das ist unsere Aufgabe, unser Zweck. Natürlich müssen wir von jedem gebildeten Katholiken voraussetzen, daß er über den Begriff der h. Messe hinlänglich unterrichtet ist. Sie ist das einzige und höchste Opfer des Christenthums. Durch Adam kam die Sünde in die Welt, die Sünde verlangt Genugthuung und Entsühnung, der Heiland gab diese Genugthuung, opferte sich selbst am Kreuze, und sühnte den Vater. Der Tod des Herrn ward unser Leben, so wie unsere Erlösung sein Tod war. Aber am Vorabende dieses Todes setzte er sein neues Bundeszeichen ein, und befahl, dasselbe zu thun zu seinem Gedächtnisse. Wir folgen diesem göttlichen Befehle, wer nicht folgt, gehört nicht in den Christenbund. Dieses Bundeszeichen ist das Abendmahl, oder, was dasselbe ist und uns zu beweisen obliegt, die Feier des Abendmahls wurde in eine für Gemeinden passende Form gleich in der ersten Christenzeit gebracht, und heißt jetzt in Abendland Messe. In der äußern Form der Beschneidung erkannte sich das Judenthum als Gemeinde Jehovahs; das Christenthum erkennt sich in einer geistigen Gemeinschaft, ja sie war und ist sein Leben und Mittelpunkt, ohne welche der christliche Verband eben so wenig denkbar ist, als ein Staat ohne gemeinsame Form und Geist. Die erste Christenheit versammelte sich zum Abendmahl, und zugelassen ward, wer getauft war. Der Laufe Zweck ist, um zur Gemeinschaft der Gläubigen zu kommen. Gemeinschaft aber heißt Communion, wie auch das Abendmahl heißt. Allerdings heißt Gemeinschaft Communion, wie Alle einräumen; aber, sagen sie, Communion ist noch lange keine Messe. Wir dagegen sagen, Communion, Gemeinschaft ist kein tochter Begriff, kein leeres Wort; denn die ältesten kleinen Christengemeinden lebten thatsächlich in der lebendigsten Gemeinschaft, und diese gemeinschaftlichen Zusammenkünfte (denn sie konnten doch nicht zusammen essen, wohnen, trinken, schlafen, haushalten) hatten die Form der h. Messe und waren in der That h. Messen, wenigstens seit das Christenthum unter Konstantin öffentlich

ward. Von den Formen aber, die unter Konstantin gefunden werden, kann man so ziemlich dreist behaupten, daß sie aus der apostolischen Zeit stammen; denn grade deshalb tritt vorzüglich die konstantinische Zeit so gewaltig in ihren Kirchenversammlungen, weil eben die Rathssitzungen der gesammten damaligen christlichen Welt kein Haar noch Wort an dem geändert und verrückt wissen wollten, was sie aus der Ueberslieferung der apostolischen Zeit und aus den heiligen Büchern erhalten hatten. Man wollte öffentlich fortpflanzen, was man im Geheimnisse bewahrt hatte, ja man durfte nicht einmal eine Aenderung wagen, um nicht selbst allen Halt zu verlieren. Finden wir nun in der konstantinischen Zeit die h. Messe als Versammlungsform der Christen, und erbte sie sich auf Chrysostomus, Gregorius, Augustinus, Ambrosius und überhaupt auf die Kirchen von Morgen- und Abendland bis auf unsere Zeit fort, so kann man mit Bestimmtheit sagen, daß die h. Messe auch vor Constantin zur Zeit der Bedrückung und Verheimlichung des Christenthums da war, und zwar um so mehr, da man so ziemlich noch Alles nachweisen kann, was später und wie es hinzugekommen ist. Die ersten Christen haben es also auch zu verfechten, wenn Spätere wunderbarlich genug meinten, das h. Meßopfer, im Gegensatze zu den alten blutigen Juden- und Heidenopfern unblutiges Opfer genannt, sei eine Wiederholung des Opfertodes des Heilandes und also seiner Kreuzigung und seiner Leiden. Wir wollen nicht mit Worten fechten; genug, dem ewigen Vater konnte nicht genuggethan werden durch den alten Bund, seine Opfer und seine Opferer, die Leviten, Christus brachte sich daher selbst\*) zum Opfer, und gab die Genugthuung, als Versöhnung für unsere und der ganzen Welt Sünden, wie Johannes\*\*) sagt. Dies Opfer zu wiederholen, und so oft man es thue, dies zu seinem Gedächtnisse zu thun, hat er selber befohlen. Die Apostel wiederholen diesen Befehl, und namentlich Paulus, der in dem

\*) Paulus Hebr. VII. 17 bis 28.

\*\*) Brief Johannes I. 2. 2.



Briefe an die Korinther \*) also spricht: „so oft ihr dieses Brod essen und diesen Kelch trinken werdet, verkündet ihr den Tod des Herrn, bis er kommt“ nämlich zum Gerichte. Dem Gebote folgten auch die ältesten Christen und wollen wir Christen sein, werden wir hoffentlich über das älteste Christenthum nicht klüger sein wollen, als der Heiland, Paulus und die ersten Christen selbst.

#### IV. Die h. Messe war, ist ein Opfer.

Wir gebrauchen oft das Wort Opfer, aber es ist durch achtzehnhundertjährigen Gebrauch so abgerieben worden, daß man nicht mehr den nachdrücklichen Begriff damit verbindet, besonders da wir nicht mehr so thätig bei dem Opfer sind, als es Heide und Jude waren. Opfern nennen die Alten Opferthätigen (*sacra facere*, *ιερά ᾠεῖν*), selbstthätig bei der heiligen Handlung sein, wie Abel, Cain, Noe, Abraham ihre Gaben dem Herrn darbrachten. Darum müssen wir uns bei dem Worte Opfer lebhaft in die alten Zeiten versetzen; waren doch, als das Christenthum entstand, Heiden und Juden noch lebendige Völker, und die ersten Christen hatten keine andere Begriffe von Opfer, als wie sie die ganze damalige Welt hatte. Wenn sie daher christliches Opfer dem jüdischen oder heidnischen entgegensetzten, so war der grelle Gegensatz damals Jedem augenscheinlich und fühlbar. Jetzt wird der schroffe Gegensatz nicht einmal mehr gedacht, geschweige gefühlt, da es keine Heiden mehr giebt und eben so wenig ein Tempel für das opfernde Judenthum. Hat sich nun der Begriff des Wortes Opfer für uns sehr geschwächt, und wird er nicht mehr so stark gefühlt, wie dies in den ersten Zeiten des Christenthums der Fall war, so fragen wir: welche Begriffe verbanden die Alten mit dem

---

\*) 1. XI. 26.

Worte Opfer, das bekanntlich größtentheils aus großem oder kleinem Vieh bestand, also mit Schlachten, Ausweiden, Ablebern und ähnlichen Dingen sich befassen mußte? Unter Opfer verstehen die Heiden und Juden die Religion und ihr äußeres Gewand, den Gottesdienst. Ohne Opfer war für sie keine Religion denkbar, und Aufhebung der Opfer ist bei ihnen einerlei mit Aufhebung der Religion. Fällt bei uns die Sittenlehre und Anleitung zur Tugend und Pflicht auch in den Kreis der Religion, so war dieses bei den Heiden anders, und Staat, Gesetze und Wissenschaft mußten bei ihnen das leisten, was bei uns sittliche Richtung ist. Also war die Religion bei den Heiden bloßes Außenwerk und eben so auch mehr oder minder bei den Juden, wie dann auch die Schrift oft genug über dieses Opferwesen klagt, an dem der Herr keinen Gefallen habe, wenn man ihn mit solcher Außerlichkeit ohne geistige Weihe abgefunden glaube. Was that nun der Heiland? Er stellte die alten Opfer ab, und veränderte so die Grundlage, auf welcher alle alten Religionen ruhten, indem er ein neues Opfer einführte, eine geistige Gemeinschaft statt des frühern Außenwerks. Jedoch blieb der Begriff des Opfers fortwährend wesentlich, und auch die ersten Christen waren der Meinung ihrer Zeitgenossen, daß Opfer und Gottesverehrung und Gottesdienst zueinander gehören wie Leib und Seele, und nicht getrennt werden können. Der christliche Gottesdienst besteht also auch hauptsächlich im Opfer, und alle Apostel gehen von diesem Begriffe aus, wie Paulus im Briefe \*) an die Hebräer und Johannes ebenfalls in seinem ersten Briefe \*\*). Eben um des Opfers, nicht um der Gebete willen, haben wir Priester nöthig, und eben weil der Heiland sich selbst opferte, darum heißt er bei dem Apostel der Hohenpriester des neuen Bundes, der Melchisedech. Es giebt aber nicht mehr verschiedene

---

\*) R. 5. 7. 10.

\*\*) I. 2. 2.

Dpferarten, Brand-Gühnopfer u. s. w., sondern nur ein einziges\*), die Darbringung des Leibes Jesu Christi, in dessen Willen wir geheiligt sind, wie Paulus sehr deutlich sagt.

Gehört nun das Dpfer zu den wesentlichen Dingen des Christenthums, so mußte es, wie Alles auf Erden, geordnet werden, damit Alles, wie Klemens von Rom sagt, in bestimmter Ordnung geschehe. Und zwar gleich mit dem Entstehen der ersten christlichen Gesellschaft mußte die Ordnung des Dpfers eintreten, weil ohne sie keine Versammlung noch Gottesdienst möglich war. Wonach konnte geordnet werden und mußte von den Aposteln geordnet werden? Erstens die letzte Anordnung des Heilandes: „das thut, so oft ihr es thut, zu meinem Gedächtnisse,“ gab die Anordnung von selbst, denn er sagte: thut, wie ich gethan bei meiner Selbstopferung. Zweitens aber konnte die Anordnung nur nach den Begriffen geschehen, welche die Alten überhaupt von Dpfer hatten. Was hatten sie denn für Begriffe davon? Jedes Dpfer mußte zuerst auf dem Altare dargebracht werden, und die Darbringung heißt bei den Griechen *Prosphora*, bei den Lateinern *Offertorium*. Dann schloß das Dpfer mit dem Dpfermahle, indem Gesänge und Gebete zwischengemischt wurden. Die Apostel verfuhrten nicht anders, als wie es die bestehenden Begriffe und die Worte des Heilandes verlangten. Erstens brachte man statt Vieh und sonstiger Gaben die Grundstoffe des Dpfers Brod und Wein auf den Altar dar, und diese (*Prosphora*) Darbringung erwähnt schon Paulus\*\*) als eine feststehende Einrichtung. Zweitens besteht das Abendmahl nicht in dem Genuße des Brodes und Weines, sondern wie derselbe Paulus sagt, in der Darbringung des Leibes Jesu Christi. Also

\*) Paul. Hebr. X. 12. *μὴν προσερχέας θυσίαν*. vgl. X. 10.

\*\*) Hebr. X. 10. *ἡγιασμένοι ἐσμεν διὰ τῆς προσφορᾶς τοῦ σώματος τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ*.

muß zuerst eine Wandlung der Urstoffe vor sich gehen, und daß sie vor sich ging, beweiset derselbe Paulus. Denn erstens konnte er dem unwürdigen Genuße von bloßem Brod und bloßem Wein nicht androhen, wie er im eilften \*) Abschnitte seines ersten Briefes an die Korinther thut. „Wer unwürdig dieses Brod ist oder trinkt den Kelch des Herrn, der versündet sich an dem Leibe und Blute des Herrn. Prüfe darum der Mensch sich selbst, und esse dann von dem Brode und trinke aus dem Kelche! Denn wer unwürdig ist und trinkt, der ist und trinkt sich selbst das Gericht, da er den Leib des Herrn nicht unterscheidet“ nämlich von gemeinem Brode. Eben so fragt der Apostel in demselben Briefe \*\*): „der Kelch des Segens, den wir segnen, ist er nicht die Gemeinschaft des Blutes Christi? Das Brod, das wir brechen, ist es nicht die Gemeinschaft des Leibes Christi.“ Hier sehen wir also schon zur Apostelzeit die Wandlung, wie sie noch heute in der Kirche üblich ist. Ueberhaupt wird schon zur Apostelzeit ganz klar von dem Kelche gesprochen, der gesegnet wird, und von dem Brode, das gebrochen wird. Nicht minder erwähnt Paulus \*\*\*), den Opfertisch, auf welchem Beides geschieht, und der, wie wir später einsehen werden, eins ist mit dem, was wir jetzt Altar nennen, bei welchem die Christenpriester †) ihren Sitz einnahmen, wie auch voreinst die Opferpriester im jüdischen Volke. Den Schluß des Opfers bildete endlich der Genuß des Opfermahles selbst, der Genuß des h. Leibes und Blutes, oder, wie die erste Christenheit es nannte, die Gemeinschaft, Communion. Diese wird zu vielfach angeführt, als daß es in dieser Hinsicht noch eines Beweises bedürfte.

\*) R. 27.

\*\*) X. B. 16.

\*\*\*) X. 21.

†) IX. 13. οἱ τὰ ἔργα ἔργαζόμενοι — τῷ θυσιαστηρίῳ προσερχόμενοι.

So hätten wir ja schon zur Apostelzeit die eigentliche h. Messe mit ihren drei wesentlichen Haupttheilen, der Darbringung (Offertorium), Wandlung und Communion? Allerdings, und Paulus allein zeigt, daß diese Opferweise schon eine festeingerichtete war, die daher auch in der ganzen Kirche gleichmäßig wiedergefunden wird. Daß diese heilige Handlung nicht so trocken und stumm vor sich gehen konnte, würde der gemeine Verstand schon lehren, allein die Apostelgeschichte\*) bezeugt es ausdrücklich, daß die Apostel verharrten im Brodbrechen bei Gebeten und Lobliedern mit der ganzen Gemeinde. Paulus sogar im ersten Briefe an Timotheus\*\*) theilt die Gebete ein in Fürbitten, Feier-Gebete oder Lieder, Anreden und Begegnungen, und endlich in Dankgebete nach genossenem Abendmahle, eine Eintheilung, die nur vom Standpunkte der h. Messe aus Sinn hat und erklärt werden kann\*\*\*). Und in der That was ist die h. Messe anders, als das Opfer des Herrn, nach seinen drei wesentlichen Theilen geordnet und untermischt mit Gebeten und Gesängen? Daß die Gesänge und Gebete die Andacht begleiten, aber nicht die Wesenheit des Opfers ausmachen, fühlt Jeder, ebenso daß sie verändert und durch passendere ersetzt werden können, ohne daß die Wesenheit leidet. Letzteres ist nun auch zuweilen geschehen, wie wir später sehen werden. Ueberhaupt stand die Form des christlichen Opfers oder des christlichen Gottesdienstes, das heißt der h. Messe gleich in der Apostelzeit fest, wie Paulus beweist und nach ihm Plinius der Heide

\*) II. 42. 46. 47.

\*\*) II. 1.

\*\*\*) Ueber diese Stelle ein andermal, hier nur so viel, δεήσεις sind Bitten um Etwas, οὐ δεόμεθα, wie alle Gebete der h. Messe, die mit Deus, qui anfangen. προσευχαί sind Feiergebete blos zum Preise Gottes, wie das Gloria und die Präfation. ἐντεύξεις geben nur im katholischen Standpunkte einen Sinn, und sind die Stationes des Priesters, seine Erhebungen und Zuwendungen zur Gemeinde, οἷε τῇ ἐκκλησίᾳ ἐντυγχάνει und sein Oremus, Dominus vobiscum spricht. εὐχαριστία erklären sich von selbst als zur εὐχαριστία gehörig.

in seinem Briefe an Kaiser Trajan. Die Gesänge waren meist aus den Psalmen entnommen, und die Gebete wie für die Kirche, den Frieden, den König lassen sich theilweise sehr frühe nachweisen, z. B. unter Konstantin \*) bei der Einweihung der neuen Kirche zu Jerusalem. Auch Justinus der Märtyrer in seiner Rede an den Kaiser Antonin beweiset dem Sprachkundigen augenscheinlich, daß unsere jetzige h. Messe vollständig im zweiten Jahrhundert da war, wenn auch nicht der Name, der überhaupt unserm Abendlande angehört. Jedoch was brauchen wir weiter zu reden, da wir in Paulus alle Bestandtheile der h. Messe: Darbringung, Wandlung, Communion, Fürbitten, Feiergebete, Anreden, Dankgebete, nachgewiesen haben? Darum genug über diesen Gegenstand! Das Opfer ist die wesentliche Hauptsache des christlichen Gottesdienstes und war es. Das Opfer weggenommen und es bleibt nur eine leere Prunkhülle ohne Inhalt. Daß überhaupt wirklich der Herr ein Opfer verlangt, lehren gleich den Aposteln die ersten Kirchenväter des zweiten Jahrhunderts Justinus und Irenäus, und berufen sich dabei immer auf den Propheten Malachias, der also \*\*) spricht: „ich habe keinen Gefallen an euch, spricht der Herr Zebaoth, und das Opfer von euren (der Juden) Händen ist mir nicht angenehm. Aber vom Aufgang der Sonne bis zum Niedergange soll mein Name herrlich werden unter den Völkern, und an allen Orten soll meinem Namen geräuchert, und ein reines Opfer dargebracht werden; denn mein Name soll herrlich werden unter den Völkern, spricht der Herr Zebaoth.“ So redet der Prophet, und wir fragen: wo bringt das Christenthum ein Opfer dar, wenn es nicht in der Messe geschieht? \*\*\*)

---

\*) Euseb. sit. Const. IX. 45.

\*\*) I. 10.

\*\*\*) Dieser Opferbegriff ist auch sehr gut entwickelt in Zeitschr. für Phil. u. kathol. Theol. N. F. I. Heft 2. — Der Juden Opfer.

## V. Verschiedenes Ritual.

Wir haben schon angedeutet, daß es in der Messe Wesentliches giebt nämlich die unantastbaren und unveränderlichen Haupttheile des Opfers, und Außerwesentliches z. B. einzelne Gebete, die so oder auch anders abgefaßt sein könnten. Die Kirche hielt nun zwar stets auf Einheit und Gleichförmigkeit, aber natürlich konnte sie in den drei ersten Jahrhunderten ihrer Bedrückung unter den Heiden nicht befehlen, hatte es auch kaum nöthig bei dem achten christlichen Geiste, der in den ersten Gemeinden lebte. Nachdem aber Konstantin die Kirche befreit hatte, unterstützten die Kaiser die Bestrebungen der Kirche, die in häufigern Berathungen (Konzilien, Synoden) ihre stets sich vergrößernde Gemeinschaft in Gleichmäßigkeit zu ordnen suchte. Neue Völker wuchsen nämlich immer dem Christenthum hinzu, an Lage, Himmelsstrich, Sitten, Bedürfnissen ganz verschieden, und so war das Ordnen schon ohne andere Rücksichten nöthig. Kein Fürst hat aber dafür so viel gethan, als im Abendland Karl der Große, der Stifter des deutschrömischen Kaiserthums, das in der That und in der Meinung der Völker das Mustereich und der Erbe der altrömischen Weltherrschaft war. Sachsen, Polen, Dänemark und der übrige Norden nahmen nun bald das Christenthum an, das eins ward, wie das römische Reich. Dennoch aber fasse man diese Einheit vorzüglich im Geiste und in der Wesenheit; denn in außerwesentlichen Dingen und Bräuchen giebt es manche Verschie-

---

mahl heißt es dort, ist das Opferlamm, Christus ist, wie Paulus (I. Corinth. 5. 7.) sagt, das Opferlamm der Christen, und wird als solches genossen. An's Opfer und nur an Opfer denkt auch Paulus (I. Corinth. X. 14—22, wenn er den christlichen Tisch des Abendmahles mit dem Opfertische (Altare) der Juden und Heiden vergleicht. An's Opfer erinnern die Vergleiche mit Melchisedech bei Paulus und Klemens (Strom. IV. 25), kurz, der Begriff des Opfers darf bei der Messe keinen Augenblick außer Acht gelassen werden.

denheiten, namentlich in den Ländern, die außer dem Reichsverbande Karls des Großen dem Christenthume in den ersten Jahrhunderten sich zugewandt hatten. Die Ursache liegt darin: Erstens liebte die erste Christenheit nicht zu haben, und es kam ihr mehr auf den Geist und die lebendige That, als die Form an. Zweitens gestaltete sich dieselbe Sache in verschiedenen Ländern von selbst etwas verschieden, und zudem waren die (Bischöfe) Kirchenaufseher der ersten Zeit so ziemlich unabhängig, erhielten erst unter Konstantin durch die Kirchenversammlungen, Athanasius, die arianische Irrlehre und den Drang der Zeit einen öffentlichen Vereinigungspunkt, und jeder Bischof führte Gebräuche ein, wie sie den Sitten, dem Lande und der Zeit anzupassen schienen. Drittens endlich ließ die älteste Kirche in ihrer Reinheit überhaupt Jedem mehr Freiheit, bis die Kegerien dazu nöthigten, an dem Einzelnen (z. B. dem wörtlichen Ausdrucke im Glaubensbekenntnisse) buchstäblich festzuhalten. So sind nun auch in der Messe verschiedene Bräuche sowohl im Morgenlande, wie die ältesten Kirchengeschichtschreiber berichten, als in unserm Abendlande, wo wir den mailändischen, magyarischen, altspanischen, gallikanischen Ritus finden, bis unter Karl dem Großen der römische Ritus die Oberhand gewann.

Aber wird dadurch die Messe selbst nicht eine verschiedene? Keineswegs. Die Verschiedenheit trifft nie das Wesentliche, das Opfer, sondern nur die Weise oder Nebendinge, die noch heutiges Tages, wenn das Bedürfnis einträte, bei gemeinsamem Beschlusse der Kirche umgeändert werden könnten; denn auch hier gilt der Spruch: der Mensch ist nicht da wegen des Sabbath's, das heißt der Form, sondern die Form wegen des Menschen. Geben wir einige Beispiele: Griechen und Lateiner machen beide ein Kreuz, aber nicht auf dieselbe Weise, indem die Einen links, die Andern rechts anfangen. Eben so macht man jetzt das Kreuz öffentlich mit ganzer Hand, und früher geschah es bloß geheim wegen der Heiden mit dem Daumen. Allein wozu viele Worte? Jedes Volk hat seine eigene Sprache, Tracht, Sitte, Lebens-



Denkweise, und wie Trachten, Sitten, so können auch Gebräuche wechseln, ohne das Wesen im Christenthum zu verändern. Auch sind ja viele Gebräuche nur Anordnungen für die Gemeinde in einem bestimmten Zustande, müssen also mit Veränderung dieses Zustandes sich selbst ändern. So z. B. werden wir später sehen, daß mancher Brauch der ersten Christenheit un Zweckmäßig ward, als dieses aus der Heimlichkeit der Nacht und der Bedrückung der Heiden an das offene Tageslicht und in die Freiheit hinaustrat, und als es statt kleiner Gemeinden ganze Völkermassen umfaßte; denn natürlich können Anordnungen für einen kleinern Kreis sehr zweckmäßig sein, dagegen für einen großen sehr zweckwidrig. Uebrigens hielten manche Gemeinden oft auch Gebräuche bei, welche durch Alterthum und Landesitte geheiligt und ehrwürdig schienen. Nicht minder mußten auch Bischöfe und Heidenbekehrer oft Gebräuche der unchristlichen Völker ehren und beibehalten, um nicht ihre eigene Wirksamkeit zu lähmen, und um unwichtiger Dinge willen das wichtigere Geschäft der Bekehrung und Verbreitung des Christenthums preiszugeben. So ordnete die Kirche in einem völkerver söhnlichen Geiste, und handelte wie Papst Gregor I., der seinen Sendboten Augustinus, Prior des Klosters zum h. Andreas auftrug, das Gute, was er in England, Frankreich und sonst im Norden finden werde, nicht umzustößen und ja nicht nach römischem ihm wohlbekannten Brauche umzumodeln. Jedoch, wie gesagt, trotz aller Verschiedenheit im einzelnen Brauche ist dennoch die Wesenheit der h. Messe, das Opfer, stets katholisch, d. i. unverändert geblieben, und noch jetzt, wie sie in der ersten Kirche war; denn die Wesenheit und die Lehre darüber ist vom Heilande. Nicht aber sind die Nebenformen, gleichsam das Kleid der Wesenheit, von dem göttlichen Meister; denn die Formen einer Gesellschaft, eines Staates lassen sich im Einzelnen erst mit der Gesellschaft selbst feststellen. — Also die Apostel haben die Weise des Opfers, das ihnen der Herr geboten, erst feststellen können und festgestellt; da sie nach dem Zeugnisse des Apostels

Paulus \*) noch drei Jahre nach der Belehrung des Saulus in Jerusalem zusammengehalten hatten.

Die verschiedenen Messgebräuche beweisen also gar nichts gegen die Ursprünglichkeit der kirchlichen Einrichtung, im Gegentheil für sie und ihre apostolische Abstammung; denn wären sie auch nur mit Konstantin eingeführt worden, so würde wahrscheinlich in dem Weltreiche dieses Kaisers eine größere Aehnlichkeit der Gebräuche sich entwickelt haben. Aber sie standen schon früher fest in den verschiedensten und entferntesten Ländern von Asien, Afrika und Europa, wo schon vor dem ersten christlichen Kaiser das Christenthum blühte. Da überall war auch Wesen, Lehre und Grundverfassung gleich, und wenn in unwesentlichen Dingen eine Ungleichheit bestand, so schlugen manche Zänker darüber zwar großen Lärm; allein wenig achtet darauf, wem es um das Wesen und nicht um Worte zu thun ist.

Wir wollen bei unserm Gegenstande noch etwas verweilen. Die jetzige Einheit in den christlichen Gebräuchen beförderte, wie wir andeuteten, wesentlich das römische Kaiserthum, das bald nach Konstantin in zwei Hälften sich theilte, nämlich: in die das morgenländische, Asien mit Aegypten und Griechenland, und in das abendländische, das unser Europa nebst Westafrika umfaßte. Das deutschrömische Kaiserthum stellte das abendländische Römerreich so ziemlich wieder her, und namentlich Karl der Große, dessen Reich von Unteritalien bis Dänemark, von Spanien bis Ungarn sich erstreckte. Von den Bemühungen dieses Mannes in Bezug auf die Einheit der Gebräuche weiß die Kirchengeschichte viel, und bei der Verbesserung des Kirchengesanges war Karl der Held eben so thätig, als bei der kirchlichen Gesetzgebung überhaupt, die uns noch in den Kapitularien des großen Mannes enthalten ist. Nach ihm nahm alles Abendland (Spanien stand damals unter dem Islam) die deutschrömische Weise an, und Verschiedenheiten wird man also vorerst nur

---

\*) Galat. I. 18.

da finden, wo Karl der Große nicht herrschte und zwar in Griechenland oder dem alten morgenländischen römischen Reiche. Dieses Griechenland hat sogar Manches aus bloßem Eigensinn beibehalten und aus bloßem Widerspruchsgeiste gegen Rom. Um diesen Satz klar zu machen, wollen wir mit einigen Worten die Geschichte erläutern.

Rom war Herrin der Welt, als das Christenthum und zwar vorzüglich in der Welt griechischer Zunge aufblühte. Der Name Rom und römischer Bürger hatte damals einen gewaltigen Klang nicht allein für die Heiden, sondern auch für die Christen, weil Rom der Mittelpunkt alles Völkerlebens sogar für das ferne Judenland war. Von einer weltlichen Oberherrschaft des Papstes ist natürlich unter den heidnischen Kaisern und Drängern noch keine Rede; allein da die ganze Welt auf Rom sehen mußte und von dort ihre Befehle erhielt, so fiel auch ein Theil des Abglanzes der Welthauptstadt auf die römischchristliche Kirche und ihren Bischof oder Vater, das heißt, Papa (Papst). Ohne uns um der Widerstreitenden und des Friedens willen auf den Spruch des Heilandes: „du bist Petrus u. s. w.“ zu berufen, fahren wir in unserer geschichtlichen Darstellung fort! Gleich mit der Apostelzeit erhielt Rom für die Christen eine große Wichtigkeit und sein Bischof einen Vorrang, den selbst alle griechischen Kirchenlehrer von Athanasius bis auf Theophanes, einen Zeitgenossen Karls des Großen nicht bestreiten. Erstens lehrten, wirkten und litten dort die Apostelfürsten Petrus und Paulus, und es ist, wie wir später sehen werden, von keiner geringen Bedeutung, daß ihre Körper da ruhten, indem gerade die erste Christenheit ihre Märtyrer so hoch ehrte und ihre Grabstätten so heilig hielt. Zweitens wird unter diesen Aposteln schon in Rom eine zahlreiche Christengemeinde gefunden, die also an Alterthum nach der Zerstörung von Jerusalem keiner Gemeinde nachstand, und noch überdies maaßgebendes Vorbild für die westeuropäischen Völker ward und eben so für Afrika, das immer mehr dem

Römerthume als Griechenthume \*) sich zuneigte. Drittens war Rom damals nicht bloß Mittelpunkt der Weltmacht, sondern auch der Weltgesittung. Wie der Kaiser von Rom das weltliche Oberhaupt, so war der Bischof von Rom das geistliche Oberhaupt nicht bloß im römischen Reiche, sondern auch außer demselben, so weit es Christen gab. Athanasius und viele frühern Bischöfe fragten ihn in schwierigen Fällen um Rath, Kirchenversammlungen wurden nur für kanonisch, d. h. rechtmäßig und gesetzlich gehalten, wo der Papst den Vorsitz führte, und dieser Vorsitz, sogar in Konstantinopel, wurde selbst von den Griechen bis zu den Zeiten eines Photius nicht bestritten. Dadurch daß im vierten Jahrhundert Kaiser Konstantin durch Zeitumstände verleitet das alte thrakische Byzanz zur Hauptstadt erweiterte, und Konstantinopel (d. h. Konstantins Stadt) Kaisersitz ward, verlor das alte Rom keineswegs; im Gegentheil ward es als Mutter geehrt, überall zum Vorbilde genommen; ja Konstantinopel wurde eigentlich Neurum getauft und die Bewohner nannten sich bis zur Türkenzeit Römer, nannten den Kaiser Römerkönig und das Land Rumili das heißt Römerland. Nicht minder blieb die Hofsprache in Konstantinopel nicht griechisch, sondern römisch, so wie noch lange nachher Kaiser Justinian in Konstantinopel keine griechische, sondern eine lateinische Gesetzgebung veröffentlichte. So spielte Rom über seine jüngere Tochter Konstantinopel noch lange den Meister, ja führte unter dem Befreier des Christenthums Konstantin den Vorsitz und entschied seit Athanasius und der Kirchenversammlung von Nikaia um so unabhängiger, als Konstantinopel anfangs noch keinen nebenbuhlerischen und eifersüchtelnden Kirchenfürsten hatte, sondern von Perinthos, auch \*\*)

\*) Daß der Name Afrika bei den Alten Aegypten nicht mit einschließt, bedarf für den Kenner keines Beweises.

\*\*) Procop. bell. Vand. 12. *Ἡερὶνδω, ἣ νῦν Ἡράκλεια ἐπικαλεῖται*. Vgl. Theophylact. Simocatta. I. 11. VI. 1. 5. Genesius II. p. 45. ed. Bonn — u. Chron. Paschal. p. 530. *Κωνσταντινουπόλει, ἀφελόμενος αὐτὴν ἀπὸ τῆς — μητροπόλεως Ἡρακλείας*.

Heraклеia genannt abhängig war, dessen Bischof auch noch später den Patriarchen \*) von Konstantinopel weihte. Hierbei bemerke man, daß der Name Patriarch Väterfürst bedeutet, mit welchem Ehrentitel (und das Titelswesen grade ist eine byzantinische Krankheit) auch später die Erzpriester des erneuerten Jerusalem, der syrischen Hauptstadt Antiocheia und ägyptischen Hauptstadt Alexandreia beehrt wurden. Anfangs blieb das Vernehmen zwischen dem alten und neuen Rom ziemlich freundschaftlich, und wenn die Bischöfe von Altrom nach der Kirchenversammlung von Nikaia wegen des unnützen Gezänkes solche Versammlungen nicht mehr besuchten, und lieber christlich handelten, als mit Worten und nur um Worte haderten, so wurde der Kirchenverband dadurch gar nicht gestört, und Rom blieb in seinen Ehren, obgleich ein Unterthan des Kaisers im fernen neuen Rom. Jedoch bald kamen böse Zeiten, das römische Reich ward in zwei Hälften, in Morgen- und Abendland getheilt, Schwäche war in Morgen, die Zerstörung der nordischen Völker in Abend, und man ward allmählig gegeneinander fremd. Das morgenländische Halbreich mit der Hauptstadt Konstantinopel ward immer erbärmlicher, dümmmer und dunkelhafter, ahnen- und glaubenstolzer, bis es Venetianer, Genuesen, endlich die Türken begruben. Das abendländische Halbtheil mit der Hauptstadt Rom war zwar auch nicht in den besten Umständen und den beständigen Verwüstungen von jenseits der Alpen preisgegeben; aber die Zerstörer wurden auch bald sein Schutz, da sie von der höhern römischen Gesittung und dem Christenthume unterjocht, ein neues Geschlecht bildeten. Die Kaiser in Konstantinopel hätten schützen sollen, waren aber selbst des Schutzes bedürftig, und so ließ man die Griechen Griechen sein, und suchte Hülfe, wo sie zu finden war. Karl der große Frankenkönig ward Schirmvogt von Rom, und die Deutschen wurden durch ihn römische Kaiser. Daß der römische Papst als Segner, Weiher, Salber und

---

\*) S. noch bei Phrantzes p. 305. ed. Bonn.

anerkannter Vater der abendländischen Christenheit weiter geehrt wurde, liegt in der Natur der Sache, und Roms Uebergewicht entwickelte sich so schon natürlich, daß man die Bibel gar nicht zu Hülfe zu nehmen braucht. Die Oberhoheit Roms wuchs aber auch noch durch andere Ereignisse. Im siebenten Jahrhundert nämlich war Muhammed aufgetreten, die drei Ursitze christlicher Patriarchen, Jerusalem, Antiocheia, Alexandria fielen in die Gewalt der Muhammedaner, und es war kein Haltpunkt der Einheit mehr da, als Rom für Abendland und Konstantinopel für Morgenland. Je schwächer aber Morgenland ward, um so mehr erhob sich der dunkelhafte Haß gegen Italien, das zurückzuerobern die Kraft fehlte, denn in der That ist die morgenländische Kaisergeschichte unter den erbärmlichen die erbärmlichste und ein fortwährendes Gewebe von Schwäche, Mord, Hoflist und Hofgezänke. Mit der Schwäche stieg auch die Eifersucht. Den Titel römischer König wollte man den Abendländern nicht zugestehen, nannte sich Basileis, das heißt Könige, die Uebrigen verächtlich Reges, das heißt ebenfalls Könige, und über so lächerliche Dinge stritt man ernsthaft, während man das Reich zu Grunde gehen ließ. Die Patriarchen von Konstantinopel folgten dem Beispiel der Kaiser, und obgleich sie wie ihre Stadt späteren Ursprungs, wollten sie der italischen Mutter Rom nicht mehr den Vorsitz lassen, den Theophanes am Anfange des neunten Jahrhunderts noch zugesteht. Vielmehr wollten sie eben so viel, eben so unabhängig sein, eben so hoch im Range stehen, ja in höherem, da sie ihr Konstantinopel für die Weltstadt, den dortigen Kaiser für das weltliche, also auch den dortigen Patriarchen für das geistliche Oberhaupt der Erde ansahen. So spaltete sich die morgen- und abendländische Kirche mehr aus irdischen Rücksichten, als aus wesentlicher Glaubensverschiedenheit. Den Riß vollendete vorzüglich ein Hofmann, oft abgesetzt und verjagt, durch Schliche Patriarch geworden, Namens Photius, der von den Schriftstellern seines Volkes, Konstantinos Manasses, Joel, Kedrenos und Andern so geschildert wird, daß

man ihn mit Recht nicht bloß als einen jänkischen, gelehrten Wortfrämer, sondern auch als einen kriechenden und verächtlichen Hbßling von der schlechtesten Sorte betrachten darf, der weit schlechter war, als sein Vorgänger im Patriarchate, ein — Verschnittener. Bei den Griechen befestigte sich nun die Meinung, sie seien rechtgläubiger, klüger, gebildeter, u. s. w. als wir Lateiner (so werden alle Westeuropäer genannt), und alle spätern Einigungsversuche seit der Palaiologen Noth scheiterten grade an dieser Dünkelhaftigkeit und Zanksucht, die auch den Türken die Wege zur Eroberung bahnte und das griechische Reich vernichtete. Daß wir nur die strengste Wahrheit gesprochen, wird jeder Kenner byzantinischer Geschichte leicht einräumen, obgleich wir auch nicht verhehlen dürfen, daß das Christenthum der ersten Jahrhunderte im Griechenthume vorzüglich groß gezogen wurde. Leider kamen auch später von dort die Ketzereien und Streitigkeiten über die Naturen Christi, über den Ausgang des h. Geistes, über die Nothwendigkeit gesäuerten \*) oder ungesäuerten Opferbrodes und ähnliche Streitigkeiten.

Fahren wir nun in unserer Darstellung fort, so sagten wir oben, daß die Messgebräuche hier und da voneinander abweichen, die h. Messe selbst aber überall dieselbe ist. Welche sind denn die Theile der h. Messe, die sich überall finden? Sie sind:

- 1) Die Darbringung der Opferstoffe, bei Paulus Prosphora genannt.
- 2) Die Wandlung dieser Stoffe, die überall mit den eigenen Worten des Heilandes bei Einsetzung des Abendmahles geschieht, so daß jeder Priester buchstäblich wahr sagen kann, was Paulus im Briefe an die Korinther \*\*) von sich selbst sagt, ich habe es vom Herrn bekommen, was ich euch übergeben habe.

\*) Der Sauerteig, als Gährungsstoff, bezeichnet die Verborbenheit des Herzens. Vgl. Paulus I. Korinth. 5. 6. Galat. V. 9.

\*\*) I. 11. 23.

- 3) Das eigentliche Mahl des dargebrachten und verwandelten Opfers.
- 4) Das Gebet des Herrn, auf welches der Name Bitte um Etwas (Deess bei Paulus) vorzüglich gut paßt.
- 5) Erinnerung an den Tod und das Leiden des Herrn, wie er selber befohlen: thut es zu meinem Gedächtnisse!
- 6) Gebete für Lebendige, Abgeschiedene, Fürsten und sonstige Obrigkeit, ebenfalls den Bitten angehörend, die Paulus Deeseis nennt.
- 7) Feiergebete, bei Paulus Proseuchai genannt.
- 8) Gesänge, wie dann der Heiland selbst beim Abendmahle nach Matthäus \*) mit seinen Jüngern darin ein Vorbild war.
- 9) Die Opferverrichtungen des Opferpriesters und seine Bewegungen vor der Gemeinde, bei Paulus Entenreis genannt.
- 10) Dankfagungen in Betreff des Abendmahles, bei Paulus Eucharistiai genannt.
- 11) Bezeichnung mit dem Kreuze und Kniebeugungen, als älteste, wie später erwiesen wird, nnd äußere Zeichen der christlichen Andacht und Gemeinschaft.
- 12) Die Theilnahme der Gemeinde an dem Opfer der Gemeinschaft.

Worin bestehen dagegen die Verschiedenheiten? Der Eine hat ein Gebet an dieser, der andere an jener Stelle, der Eine mit diesen Worten, der Andere mit andern. Der Eine mischt Wasser und Wein beim Anfange der h. Messe, der Andere beim Offertorium. Der Eine hat das Gebet des Herrn vor, der Andere nach der Wandlung. Der Eine dreht am Altare dem Osten den Rücken, der Andere das Gesicht zu; endlich der Eine hat eine Kniebeugung und Geri-

---

\*) XXVI. 30.



monie mehr oder weniger, als der Andere. Auch dem Ungelehrten leuchtet es ein, daß diese Verschiedenheiten, durchaus unwesentlich, auf das Wesen des h. Messopfers keinen Einfluß haben. Die Verschiedenheiten entstanden auf die natürlichste Weise von der Welt, und es würde ihrer noch mehr da sein, wenn man nicht gleich nach Konstantin überall um äußere Gleichmäßigkeit sich bemüht hätte, was früher unmöglich war. Dazu bedenke man, daß die Bischöfe in der ersten Zeit unbeschränkt in ihrer Gemeinde walteten, also einführten, was ihnen passend, fördernd und erbauend schien, ferner daß Zeiten und Räume von selbst Verschiedenheiten hervorbringen, und z. B. in Asien bei den Judenchristen mancher Brauch gefallen konnte, der in Griechenland, Spanien oder Frankreich als fremdartig wegfallen oder umgeändert werden mußte; endlich daß manche Gebräuche auf die ersten christlichen kleinen Gemeinden recht gut paßten, die für eine christliche Welt unpassend waren. Bedenkt man das Alles zusammen, so erklärt sich die Verschiedenheit kleiner Gebräuche von selbst, ja man dürfte sich eher wundern, daß im weltumfassenden Christenthume nicht mehr Verschiedenheiten gefunden werden.

Welche sind nun die verschiedenen Messrituale? Erstens die syrische, oder wenn man will, hebräische Kirche für die alten christlichen Länder von der syrischen Küste bis jenseits des Euphrats und Armenien, die durch die Muselmänner nicht nur in ihrer Fortbildung gehemmt, sondern beinahe verdrängt wurde. Die syrische Küste, Arabien, Mesopotanien, Persien, Armenien, gehörten dazu, insofern sie Christen waren, auch die Juden, bei denen man jedoch nicht an Hebräer, d. h. hebräisch Redende denken darf; denn seit der babylonischen Gefangenschaft war das Hebräische eine todte Kirchen- und Gelehrtensprache. Dieses Messritual ist noch üblich, hauptsächlich bei den Maroniten am Libanon, denn die Kreuzzüge brachten auch ins heilige Land den römischen Brauch. Am längsten bewahrten die Armenier ihre Unabhängigkeit gegen die Muselmänner und so auch ihre Eigenthümlichkeit in

Gottesdienst so wie in Sprache. Das zweite etwas abweichende Messritual haben die Griechen, die seit Konstantin bis auf die Türken mit geringer Unterbrechung sich immer um der Religion willen herumzankten, und einander verfeegerten. Diese Liturgie erstreckt sich über das griechische Morgenland bis zu den Melchiten im Süden, die arabisch sprechen, und bis zu den Russen im Norden, die von Konstantinopel aus im Mittelalter bekehrt wurden. Ferner hatte auch, um kleinere Verschiedenheiten, z. B. bei den Kopten und Jakobiten zu übergehen, das alte Spanien ein abweichendes Messritual, das man das mozarabische nennt. Spanien nämlich stand im vierten bis siebenten Jahrhundert so wie in Wissenschaft und Kunst, eben so auch im Christenthum ausgezeichnet vor den übrigen Völkern Europas da, ja sogar in altrömischer Weisheit war es weiser, als das damals tief gesunkene und zerrüttete Rom. Jedoch diese schöne Entwicklung unterbrachen die Araber, welche durch die Schlacht am Guadalete Spanien eroberten und viele Jahrhunderte besetzt hielten. Wieder befreit nahm Spanien den römischen Brauch an, der alte Gebrauch aber in der vorarabischen Zeit heißt der mozarabische, der auch während der arabischen Bedrückung fort dauerte, besonders in Toledo. Dort nämlich wohnten die meisten Christen, zahlten Steuer für die Duldung ihres Gottesdienstes, und vom arabischen Worte *Mus* (Steuer, Zins), vielleicht auch dem Eroberer *Muza* (Moses) wird der Name mozarabisch hergeleitet. Das vierte Hauptmessritual ist das römische; allein wozu viele Namen nennen? Genug, die Verschiedenheit in einzelnen Formen machte sich von selbst, und erklärt sich theilweise als Nothwendigkeit, da das Christenthum aus einem Nachtgottesdienst zur Zeit der Befreiung unter Konstantin ein Tagsgottesdienst ward, also auch eine neue Anordnung der neuen Einrichtung bedurfte. Ueberhaupt nennt uns die Geschichte viele Namen ehrwürdiger Männer, die nach Konstantin einzelne Messgebräuche verbesserten und zweckmäßiger einrichteten; denn um Eines zu erwähnen, der älteste nacht-

liche Gottesdienst der Christen vor Mitternacht beginnend bis Sonnenaufgang fortbauernnd, also für jegige laue Frömmigkeit gewiß etwas lang, mußte Beschränkungen und Umgestaltungen erfahren, als er auf den Tag verlegt wurde. So soll dann in Jerusalem der h. Jakobus Bruder des Heilandes nach der Sage der Syrer die Messgebräuche geordnet haben, welche wir bei Kyriellus, der als Diakonus, Priester und Bischof zu Jerusalem um das Jahr 350 lebte, schon vorfinden. Der griechische Brauch im vierten Jahrhundert vom h. Basilius eingeführt, wurde schon von Chrysostomus (geboren 354) abgekürzt; denn, wie gesagt, der alte christliche Gottesdienst war sehr lang, für Gottbegeisterte, nicht Gottesträge berechnet, und hätte die ganze Morgenzeit bis Mittag umfaßt, wenn keine Venderung und Vertheilung eingetreten wäre. Für Aegypten scheint der h. Athanasius, Bischof von Alexandria, Zeitgenosse des Konstantin und Hauptkämpfer gegen Aereios die Messgebräuche geordnet zu haben, und seine Weise verbreitete sich südlich bis Abyssinien, so wie auch die Kopten, das heißt, die jetzt noch übrig gebliebenen Nachkommen der alteingebornen Aegypter derselben Weise folgen, und ihre alte gestorbene koptische Sprache als Kirchensprache noch bewahren. Gehen wir nach Abendland über, so erwähnt man einen römischen alten Messbrauch unter dem Namen des römischen Bischofes Klemens, der mit den apostolischen Einrichtungen (Constitutiones) stimmt, einem Buche das wahrscheinlich im vierten Jahrhundert bei dem Freiwerden und öffentlichen Auftreten der Kirche aus den Gebräuchen gesammelt worden. Ferner unterzogen sich demselben Geschäfte Leo der Große, Gelasius, gleich vielen Vorstehern der Kirche auch Kirchenliederdichter und vorzüglich Gregor der erste, dessen Weise später von Karl dem Großen in Abendland eingeführt ward. In Mailand macht ebenfalls der große Kirchenlehrer, Redner und Dichter der h. Ambrosius, Lehrer des h. Augustinus, seine eigenen Anordnungen, und dieser Brauch hat nicht nur noch jetzt in Mailand Spuren zurückgelassen, sondern wurde auch vielfach in Deutsch-

land, z. B. in Regensburg eingeführt, bis Karls Einheits-eifer ihn verdrängte. Ordner gab's auch in Spanien, wo schon frühe eine Christengemeinde bestanden haben muß; denn der Apostel Paulus \*) beabsichtigte eine Reise in dieses Land, wo im zweiten Jahrhundert nach dem Zeitgenossen und Nachbar Irenäus schon viele Kirchen bestanden. Aber die Einfälle nordischer Völker besonders der in der arianischen Ketzerei befangenen Gothen verdarben manches, und so befaßte sich der h. Isidor mit Verbesserung der Messgebräuche. Auch im Jahre 517 finden wir schon eine Kirchenversammlung zu Girona, welche die bestehenden Messgebräuche ordnete und einigte, und zwar auf Anrathen und Befragen des römischen Stuhles. Ueberhaupt glaube man nicht, als ob jede Neuerung so ohne Weiteres erlaubt gewesen wäre. Daß gemeinsame Genehmigung nöthig war, beweist die Kirchenversammlung zu Karthago, (Can. 23. vom Jahre 397) in welcher geboten ward, daß Keiner Gebete abschreiben und gebrauchen könne, ehe er den Brüdern des Lehramtes sie mitgetheilt. Dasselbe Gesetz gab schon eine frühere afrikanische \*\*) Synode, daß neue Gebete, Präfationen, Segensprüche vor ihrer Einführung zuerst untersucht und genehmigt werden sollten. Gehen wir nach Frankreich, England, Belgien und Deutschland bis an den Rhein, so hatten auch diese Länder manche eigenthümlichen Gebräuche, suchten sie auch schon frühe wie in der Kirchenversammlung von Vienne zu ordnen; allein Karl der Große brachte die römische Einheit in die meisten Abweichungen. Uebrigens hatte Frankreich schon im zweiten Jahrhundert den gelehrten Bischof Irenäus, dessen Schriften noch da sind, und ganz geordnete Kirchen nebst Priesterverband und Schriftwechsel. England hatte ebenfalls im zweiten Jahrhundert schon ein blühendes Christenthum, ja es stieg auf dieser Insel frühe zu besonderer Höhe. Aus England stammen die meisten abendländischen christlichen Gelehr-

---

\*) Römer XV. 24.

\*\*) Harduin I. p. 923.

monie mehr oder weniger, als der Andere. Auch dem Ungelehrten leuchtet es ein, daß diese Verschiedenheiten, durchaus unwesentlich, auf das Wesen des h. Mesopfers keinen Einfluß haben. Die Verschiedenheiten entstanden auf die natürlichste Weise von der Welt, und es würde ihrer noch mehr da sein, wenn man nicht gleich nach Konstantin überall um äußere Gleichmäßigkeit sich bemüht hätte, was früher unmöglich war. Dazu bedenke man, daß die Bischöfe in der ersten Zeit unbeschränkt in ihrer Gemeinde walteten, also einführten, was ihnen passend, fördernd und erbauend schien, ferner daß Zeiten und Räume von selbst Verschiedenheiten hervorbringen, und z. B. in Asien bei den Judenchristen mancher Brauch gefallen konnte, der in Griechenland, Spanien oder Frankreich als fremdartig wegfallen oder umgeändert werden mußte; endlich daß manche Gebräuche auf die ersten christlichen kleinen Gemeinden recht gut paßten, die für eine christliche Welt unpaßend waren. Bedenkt man das Alles zusammen, so erklärt sich die Verschiedenheit kleiner Gebräuche von selbst, ja man dürfte sich eher wundern, daß im weltumfassenden Christenthume nicht mehr Verschiedenheiten gefunden werden.

Welche sind nun die verschiedenen Mesßrituale? Erstens die syrische, oder wenn man will, hebräische Kirche für die alten christlichen Länder von der syrischen Küste bis jenseits des Euphrats und Armenien, die durch die Muselmänner nicht nur in ihrer Fortbildung gehemmt, sondern beinahe verdrängt wurde. Die syrische Küste, Arabien, Mesopotamien, Persien, Armenien, gehörten dazu, insofern sie Christen waren, auch die Juden, bei denen man jedoch nicht an Hebräer, d. h. hebräisch Redende denken darf; denn seit der babylonischen Gefangenschaft war das Hebräische eine todte Kirchen- und Gelehrtensprache. Dieses Mesßritual ist noch üblich, hauptsächlich bei den Maroniten am Libanon, denn die Kreuzzüge brachten auch ins heilige Land den römischen Brauch. Am längsten bewahrten die Armenier ihre Unabhängigkeit gegen die Muselmänner und so auch ihre Eigenthümlichkeit in

Gottesdienst so wie in Sprache. Das zweite etwas abweichende Messritual haben die Griechen, die seit Konstantin bis auf die Türken mit geringer Unterbrechung sich immer um der Religion willen herumzankten, und einander verletzten. Diese Liturgie erstreckt sich über das griechische Morgenland bis zu den Melchiten im Süden, die arabisch sprechen, und bis zu den Russen im Norden, die von Konstantinopel aus im Mittelalter bekehrt wurden. Ferner hatte auch, um kleinere Verschiedenheiten, z. B. bei den Kopten und Jakobiten zu übergehen, das alte Spanien ein abweichendes Messritual, das man das mozarabische nennt. Spanien nämlich stand im vierten bis siebenten Jahrhundert so wie in Wissenschaft und Kunst, eben so auch im Christenthum ausgezeichnet vor den übrigen Völkern Europas da, ja sogar in altrömischer Weisheit war es weiser, als das damals tief gesunkene und zerrüttete Rom. Jedoch diese schöne Entwicklung unterbrachen die Araber, welche durch die Schlacht am Guadalete Spanien eroberten und viele Jahrhunderte besetzt hielten. Wieder befreit nahm Spanien den römischen Brauch an, der alte Gebrauch aber in der vorarabischen Zeit heißt der mozarabische, der auch während der arabischen Bedrückung fortbauerte, besonders in Toledo. Dort nämlich wohnten die meisten Christen, zahlten Steuer für die Duldung ihres Gottesdienstes, und vom arabischen Worte *Mus* (Steuer, Zins), vielleicht auch dem Eroberer *Musa* (Moses) wird der Name mozarabisch hergeleitet. Das vierte Hauptmessritual ist das römische; allein wozu viele Namen nennen? Genug, die Verschiedenheit in einzelnen Formen machte sich von selbst, und erklärt sich theilweise als Nothwendigkeit, da das Christenthum aus einem Nachtgottesdienst zur Zeit der Befreiung unter Konstantin ein Tagsgottesdienst ward, also auch eine neue Anordnung der neuen Einrichtung bedurfte. Ueberhaupt nennt uns die Geschichte viele Namen ehrwürdiger Männer, die nach Konstantin einzelne Messgebräuche verbesserten und zweckmäßiger einrichteten; denn um Eines zu erwähnen, der älteste nädte-

liche Gottesdienst der Christen vor Mitternacht beginnend bis Sonnenaufgang fortbauend, also für jegige laue Frömmigkeit gewiß etwas lang, mußte Beschränkungen und Umgestaltungen erfahren, als er auf den Tag verlegt wurde. So soll dann in Jerusalem der h. Jakobus Bruder des Heilandes nach der Sage der Syrer die Messgebräuche geordnet haben, welche wir bei Kyriellus, der als Diakonus, Priester und Bischof zu Jerusalem um das Jahr 350 lebte, schon vorfinden. Der griechische Brauch im vierten Jahrhundert vom h. Basilus eingeführt, wurde schon von Chrysostomus (geboren 354) abgekurzt; denn, wie gesagt, der alte christliche Gottesdienst war sehr lang, für Gottbegeisterte, nicht Gottesträge berechnet, und hätte die ganze Morgenzeit bis Mittag umfaßt, wenn keine Aenderung und Vertheilung eingetreten wäre. Für Aegypten scheint der h. Athanasius, Bischof von Alexandria, Zeitgenosse des Konstantin und Hauptkämpfer gegen Aetios die Messgebräuche geordnet zu haben, und seine Weise verbreitete sich südlich bis Abyssinien, so wie auch die Kopten, das heißt, die jetzt noch übrig gebliebenen Nachkommen der alteingebornen Aegypter derselben Weise folgen, und ihre alte gestorbene koptische Sprache als Kirchensprache noch bewahren. Gehen wir nach Abendland über, so erwähnt man einen römischen alten Messbrauch unter dem Namen des römischen Bischofes Klemens, der mit den apostolischen Einrichtungen (Constitutiones) stimmt, einem Buche das wahrscheinlich im vierten Jahrhundert bei dem Freiwerden und öffentlichen Auftreten der Kirche aus den Gebräuchen gesammelt worden. Ferner unterzogen sich demselben Geschäfte Leo der Große, Gelasius, gleich vielen Vorstehern der Kirche auch Kirchenliederdichter und vorzüglich Gregor der erste, dessen Weise später von Karl dem Großen in Abendland eingeführt ward. In Mailand macht ebenfalls der große Kirchenlehrer, Redner und Dichter der h. Ambrosius, Lehrer des h. Augustinus, seine eigenen Anordnungen, und dieser Brauch hat nicht nur noch jetzt in Mailand Spuren zurückgelassen, sondern wurde auch vielfach in Deutsch-

land, z. B. in Regensburg eingeführt, bis Karls Einheits-eifer ihn verdrängte. Ordner gab's auch in Spanien, wo schon frühe eine Christengemeinde bestanden haben muß; denn der Apostel Paulus \*) beabsichtigte eine Reise in dieses Land, wo im zweiten Jahrhundert nach dem Zeitgenossen und Nachbar Irenäus schon viele Kirchen bestanden. Aber die Einfälle nordischer Völker besonders der in der arianischen Ketzerei befangenen Gothen verdarben manches, und so befaßte sich der h. Isidor mit Verbesserung der Messgebräuche. Auch im Jahre 517 finden wir schon eine Kirchenversammlung zu Girona, welche die bestehenden Messgebräuche ordnete und einigte, und zwar auf Anrathen und Befragen des römischen Stuhles. Ueberhaupt glaube man nicht, als ob jede Neuerung so ohne Weiteres erlaubt gewesen wäre. Daß gemeinsame Genehmigung nöthig war, beweist die Kirchenversammlung zu Carthago, (Can. 23. vom Jahre 397) in welcher geboten ward, daß Keiner Gebete abschreiben und gebrauchen könne, ehe er den Brüdern des Lehramtes sie mitgetheilt. Dasselbe Gesetz gab schon eine frühere afrikanische \*\*) Synode, daß neue Gebete, Prästationen, Segensprüche vor ihrer Einführung zuerst untersucht und genehmigt werden sollten. Gehen wir nach Frankreich, England, Belgien und Deutschland bis an den Rhein, so hatten auch diese Länder manche eigenthümlichen Gebräuche, suchten sie auch schon frühe wie in der Kirchenversammlung von Bienne zu ordnen; allein Karl der Große brachte die römische Einheit in die meisten Abweichungen. Uebrigens hatte Frankreich schon im zweiten Jahrhundert den gelehrten Bischof Irenäus, dessen Schriften noch da sind, und ganz geordnete Kirchen nebst Priesterverband und Schriftwechsel. England hatte ebenfalls im zweiten Jahrhundert schon ein blühendes Christenthum, ja es stieg auf dieser Insel frühe zu besonderer Höhe. Aus England stammen die meisten abendländischen christlichen Gelehr-

\*) Römer XV. 24.

\*\*) Harduin I. p. 923.



ten, Bekehrer und wissenschaftlichen Köpfe der vorkarolingischen Zeit, und aus England kam Kaiser Konstantin, um das Christenthum ins öffentliche Leben einzuführen. England hing vorzüglich an Rom, und führte seinen Brauch ein, obgleich die französischen und eigenen Gebräuche nicht ausgeschlossen waren. Augustinus vom Papste Gregor I. hingsandt ordnete dort und die römische Weise ward bald überwiegend, wie dann auch die englischen Heidenbekehrer, Kilian, Willibrod, Suitbert und namentlich Bonifacius strenge an Rom festhielten. Um nun endlich von Deutschland zu reden, so wurden Baiern, Sachsen u. s. w. meist im siebenten und achten Jahrhundert bekehrt, und der römische Brauch durchgängig von Anfang an, zumal von Karl dem Großen eingeführt. Allein daß auch hier noch Veränderungen zulässig waren, beweiset der im deutschen Schriftwesen so berühmt gewordene Mönch Notker von St. Gallen, der allerlei Gesänge, Sequenzen und Gedichte dichtete, um sie zur Erbauung gerade in das h. Messopfer einzuschalten. Im elften Jahrhundert wird sogar darüber geklagt, daß\*) die Willkür in Zusätzen etwas weit gehe, und darum warfen die Päpste bald ihr Augenmerk auf die h. Messe, suchten gemäß der alten Kirchenverfassung die Einheit herzustellen, wie Innozenz III. gegen 1198, später Nikolaus III. und endlich Pius V., der 1570 sein Meßbuch herausgab.

Um nun von dem später bekehrten Norden nicht zu reden, so läßt sich also das Alterthum des christlichen Gottesdienstes oder der h. Messe leicht bis in das Jahrhundert des Konstantin nachweisen, ja grade die Verschiedenheiten der einzelnen unwesentlichen Gebräuche sind es vorzüglich, welche die Einheit des Gesamtgebrauches beweisen. Allein wir fragen: führte das vierte oder fünfte Jahrhundert, die den öffentlichen Gottesdienst des Staates und des lichten Tages ordnen mußten, im Wesentlichen etwas Neues ein? Keineswegs. Denn erstens durften sie nicht; zweitens übergaben sie

---

\*) Microlog. XI. XII.

wirklich, um mit Paulus zu reden, was ihnen der Herr und die Vorzeit übergeben hatten, und endlich behaupten sie auch, nur dasselbe zu thun, was sie aus apostolischer Ueberlieferung erhalten haben. Und welcher Geschichtskenner will ihr redliches Wort bezweifeln, da die verschiedenen Messrituale grade als apostolische Einsetzungen, nicht als Menschenwerk so heilig festgehalten wurden, theilweise im Morgenland noch werden? Die h. Messe ist die Gedächtnißfeier des Herrn, und wesentlich noch dieselbe, wie voreinst unter Konstantin in Jerusalem die vom Zeitgenossen Eusebios beschriebene, und Konstantins Zeit machte nur öffentlich, was nach apostolischen Einrichtungen geheim bisher geübt worden war. Mag auch Einzelnes nach Landesitte sich anders gestaltet haben, so gibt doch Paulus schon die wesentlichen Theile der h. Messe an. Sie ist in der That eine apostolische Ueberlieferung\*), älter als unsere schriftlichen Denkmäler, und wenig ist also dagegen einzuwenden, wenn mehrere Kirchen von Petrus, Paulus, Jakobus, Barnabas und andern Aposteln ihren Messgebrauch herleiten. Beweis dafür sind die Geschichte und die Briefe der Apostel nebst einigen andern Schriften der drei ersten Jahrhunderte, wenn sie auch aus bekannten Gründen einer durch die Zeit gebotenen Geheimhaltung sich nicht ganz klar ausdrücken, vielmehr eine solche Veröffentlichung vor verfolgenden Heiden ihnen unchristlich, unzumuthig und unklug erscheinen mußte. Dafür fließen aber gleich mit Konstantin die Quellen um so reichlicher, und diese schöpfen nicht aus sich, sondern außer aus den Gebräuchen auch aus den Schriften ihrer Vorzeit, die nach vielfachen Zeugnissen von den Heiden eben so ausgeforscht und verfolgt wurden, als die Christen selbst, ja die sogar so häufig waren, daß gelehrte Heiden wie Kelsos der Geg-

---

\*) Auf diese Ueberlieferung kommen alle Kirchenlehrer zurück, und das Wort des Athanasius (Opp. t. I. p. 136.) *καὶ γὰρ διδασκάλων διαδόχους ἔχωμεν καὶ ἀρχοῦναι τούτων γινώμεθα*, ist der Grundton von Allen.

ner des Origenes (lebte 185 — 235) schon vor Konstantin Streitschriften gegen die Christen aus ihnen anfertigen konnten. Standen so den Heiden die Beweismittel zu Gebote, so entscheide Jeder selbst, ob Unapostolisches mit Konstantin sich einführen ließ, ohne entdeckt zu werden?

## VI. Gottesdienstliche oder Sprache der h. Messe.

Bei der Beantwortung dieser Frage waltet gewöhnlich mehr Meinungsgeklüfte und Willkür vor, als Wahrheitsliebe und Wissenschaft. Wir fragen nämlich: in welcher Sprache hat das alte Christenthum seinen Gottesdienst gehalten? Da sind Viele gleich bei der Hand und sagen: natürlich in der jedesmaligen Landessprache, haben aber oft nicht einmal eine Vorstellung von der Sache, da manche Sprachen (z. B. viele plattdeutschen, die deutsche Sprache zur Zeit eines Kottler) entweder gar nicht oder höchst schwer zu schreiben sind. Gesezt nun, die Würde des Gottesdienstes ertrüge eine solche Sprache, wie will man aber gottesdienstliche Schriften abschreiben in einer Sprache, die sich nicht schreiben läßt? Auch beruft man sich höchst unpassend auf einen Spruch des Paulus im ersten\*) Korintherbriefe: „Brüder, was würde es euch nützen, wenn ich zu euch käme, und in fremden Sprachen redete,“ da der einfache Zusammenhang dieser Stelle klar ist, daß, wer Leute belehren will, in ihrer bekannten und nicht in unbekannten Sprachen reden muß. Für sich, meint Paulus, kann Jeder beten, in welcher Sprache ihm gefällt; denn im Gebete redet er nicht für Menschen, sondern vor Gott, und erbauet sich selber. Wer aber Vorträge hält, der redet für die Menschen und für die Gemeinde, die zuhören, also auch verstehen soll. So spricht Paulus mit ganz klarem Sinne zu den Bewohnern der betriebsamen Handelsstadt Korinth, wohin die Kaufleute der verschiedensten Sprachstämme aus Asien, Afrika und

---

\*) XIV. 6.

Italien zusammenströmten. Paulus kann uns also bei der Beantwortung unserer Frage nichts helfen, wie auch die Gelehrten aller Farben eingesehen haben. Wir thun also besser, unsere Frage anders anzufassen.

Die alte Römerwelt umfaßte eine solche Menge Sprachstämme und Zweige, daß ihre Aufzählung schwer sein möchte. Viele Sprachen sind untergegangen, von deren Dasein wir wissen und nicht wissen. So z. B. erwähnen wir, weil es später nicht unwichtig ist, daß das Hebräische zur Zeit des Heilandes keine lebendige, sondern eine todte Sprache war, wie sich Jeder leicht erklären kann, da das jüdische Volk in die babylonische siebenzigjährige Gefangenschaft abgeführt wurde, das neue Geschlecht unter einem fremden Volke aufwuchs, und der zurückkehrende siebenzigjährige Greis, gewiß die Minderzahl der Heimgekehrten, nicht einmal sein Vaterland Jerusalem kannte, geschweige die Abstufungen der jüngern Geschlechter. Ferner liegt es auch nicht in der Natur einer Sprache, daß sie sich ein Jahrtausend von Moses an unverändert erhält; denn wie alles Irdische unterliegen auch die Sprachen dem Wechsel der Zeit und ihren Eindrücken. Jedoch zurück zu unserm Stoffe! In der alten Römerwelt waren vorzüglich drei Haupt- und Schriftsprachen geltend, und zwar erstens die römische Sprache für Westeuropa, die in England, Frankreich, Spanien, Portugal, Nord- und Süditalien sogar neue Lateinersprachen schuf. Auch in Afrika hatte römische Sprache und Bildung das Uebergewicht. Nur muß man das durch Wüsten abgeschnittene Aegypten ausnehmen, welches sich mehr der griechischen Bildung zuneigte, besonders seit griechische Könige in dem neugegründeten Alexandria über dieses Land herrschten. Die zweite Hauptsprache und zwar für Osteuropa, Westasien bis etwa jenseits der Gebirgsscheiden des Taurus war die griechische. Ja selbst in Judenland bis Babylon und Persien war das Griechische bekannt, denn es ward für die Sprache der feinen Leute und der Gebildeten gehalten. Wie weit es verbreitet war, kann man daraus sehen, daß viele

Apostel, der letzte jüdische Hohepriester Flavius Josephus, der Jude Philo, Justinus aus Sichem in Palästina, Malchus oder Porphyrius aus Syrien, Kyriakus aus Jerusalem u. s. w. ja selbst viele Kaiser in Rom griechisch schrieben. Weit älter, in Schrift früher ausgebildet, ist der dritte Sprachstamm, den wir den syrischen nennen. Zu diesem gehören die verschiedenen Völker Syriens, nördlich Phöniziens, d. i. Kanaans und Philisterlandes südlich vom Libanon, ferner Samaria, Judenland, die Stämme in den Jordamwästen und überhaupt alles Land, das mit dem arabischen Geschlechts- worte gewöhnlich Assyrien heißt, und die alten Reiche von Babylon und Ninive in sich schließt. In diesen drei Hauptsprachen erwuchs das erste Christenthum, syrisch in Jerusalem und seinen Nebenländern, griechisch in Westasien, Osteuropa und Aegypten, lateinisch in Afrika und Westeuropa; denn Nordeuropa war damals noch wildes unbekanntes Land. Allerdings wurden diese Sprachen auch, wie das Koptische und Aethiopische, bei dem Gottesdienste im Allgemeinen verwendet; jedoch im Einzelnen zerfallen diese drei Hauptsprachen wieder in so viele Neben- und Nichtschriftsprachen, daß von einem Verständniß, wie es gewöhnlich gedacht wird, nicht die Rede sein kann. Dieses beweisen eine Menge Einrichtungen der ältesten Kirche, vorzüglich aber die Anstellung der Dolmetscher. Ueberhaupt sind zweierlei Dinge bei dem Worte Gottesdienst sorgfältig zu scheiden, nämlich die Sprache der Lehre oder des gottesdienstlichen Unterrichtes und die Sprache der gottesdienstlichen Feier, vorzüglich der h. Messe. Wie auch bei den Juden die erstorbene hebräische Sprache beim gottesdienstlichen Opfer beibehalten ward, die Erklärung der heiligen Schriften aber gewiß in der lebenden Volksmundart gegeben werden mußte, so mußte auch bei den Christen, was Predigt, Lehre, Unterricht und Vorbericht für die (Katechumenen) Lehrlinge betraf, natürlich in der jedesmaligen Landessprache bei Lykaonern, Galatern, Thessalonikern und wo immer verhandelt werden. Was aber die Sprache des Opfers und der gottesdienstlichen Feier

betrifft, so möchte diese Frage nicht so leicht zu entscheiden sein, besonders da schon in dem fünften Jahrhunderte durch Völkerverwanderungen und Völkermischungen das lebendige Griechisch und Latein wenigstens halbtodte Sprachen waren, wo nicht ganz todte. Jedoch wir wollen uns bei dieser schwierigen Frage, die noch nicht hinlänglich für die Gelehrten, geschweige Ungelehrten aufgeheilt ist, nicht länger aufhalten, und fragen vielmehr für unsere Länder; ist da jemals die Landessprache gebräuchlich gewesen? Allerdings, wie sie es noch jetzt ist, beim Unterrichte der Lehrlinge, bei Predigten, Beichte, Erbauungen und Allem, was die Sprache und Glaubensäußerung des Volkes in Anspruch nimmt. Daß aber bei der gottesdienstlichen Feier des Opfers oder der h. Messe jemals eine andere Sprache, als die lateinische, seit Einführung des Evangeliums üblich gewesen, davon möchte schwerlich auch nur der Schein eines Beweises geliefert werden können. In den genannten drei Sprachen bloß sind Messbücher bekannt, außer Slavonien, und wie bei den Russen das Opfer griechisch, so ist es in Abendland lateinisch eingeführt worden. Schwerlich hat Paulus alle die verschiedenen Landessprachen der Völker von Lykaonien bis Bithynien, der Thraker, Makedoner, Thessaler und Griechen gekannt, bei denen er das christliche Opfermahl nebst Fürbitten, Feiergebeten, Anreden und Danksagungen einführte, und Vorträge und Erbauungsreden nach den Büchern des alten Bundes hielt. Höchst wahrscheinlich bediente er sich bei dem Lesern der griechischen Uebersetzung der siebenzig Dolmetscher, wie schon Irenäus andeutet. Wollte man uns mit der so oft mißverstandenen Sprachengabe der Apostel schlagen, so sagen wir dagegen, daß die Apostel auf ihren Reisen Dolmetscher hatten, wie dann der Evangelist Markus der Dolmetsch des h. Petrus war. Hätten die Apostel überall in den Landessprachen gelehrt, so waren die Dolmetscher überflüssig und lächerlich. Jedoch zur Sache. In Afrika ist es durch Augustinus so gut, als gewiß, daß die h. Messe lateinisch war, obgleich die Landessprache karthagisch und numi-

bisch war. Cyprian erwähnt ebenfalls das *sursum corda* und *habemus ad dominum* in Afrika. In England ordnete der römische Abgesandte Augustinus den Gottesdienst. Schwerlich wird er die h. Messe englisch gelesen haben; denn erstens kannte er es nicht, zweitens war damals noch keine Mundart in England schriftfähig. Dagegen war in England, so wie in Frankreich, Spanien, Afrika die lateinische Sprache durch die jahrhundertlange Oberherrschaft der Römer gemein, und Mancher in den besagten verlateinerten Ländern gleich dem h. Augustinus von der Muttermilch an diese Sprache gewöhnt. Ueberhaupt kennt Augustinus \*) nur die drei Sprachen Hebräisch, Griechisch und Lateinisch als Sprachen der gottesdienstlichen Feier. Daß die ersten Zeiten nur das Lateinische als Kirchensprache in England vorhanden, beweiset auch unumstößlich der Befehl der Kirchenversammlung zu Chlovehove, welchem gemäß das Glaubensbekenntniß, das Gebet des Herrn, die wesentlichen Weiheworte der h. Messe und Taufe dem Volke in seiner Landessprache erklärt werden sollen. Also für alles Uebrige ward eben nicht die Landessprache gebraucht, sondern die Lateinische, in welcher die Engländer und ihre vielen Gelehrten vor und nach Beda damals Meister waren und grade durch das Christenthum wurden. Gehen wir zum altchristlichen Spanien über, so kann dort der lateinische Gottesdienst um so weniger bezweifelt werden, da dieses Land bis zur Ankunft der Araber fast lateinischer war, als selbst Italien und die Mutterstadt Rom. In Spanien aber gab es damals mehr einheimische und eingewanderte Sprachen, als jezt. Wie machte man's also? Antwort, wie überall. In der ältesten Kirche, sagt Epiphanius, war überall ein Dolmetsch, der bei Schriftvorlesungen und Predigten eine (natürlich unverstandene) Sprache für's Volk in die allgemeine Landessprache übertrug. Wie Markus der Dolmetscher des h. Petrus war, so kennen wir den h. Prokopius als Dolmetscher aus dem Griechischen in das Syrische; denn zu Skythopolis in Palästina war die Landessprache

\*) Serm. I. in psalm. 58.

syrisch, die der gottesdienstlichen Feier griechisch. Eben dasselbst brauchte auch Chrysostomus nach Theodoret einen Dolmetscher. In Persien war nach Epiphanius die gottesdienstliche Sprache nicht persisch, sondern nach den syrischen Einführern syrisch, aber Predigt und Unterricht \*) wurden persisch gehalten. So auch bei den Kopten nach Renaudot \*\*) ist die Kirchensprache griechisch, aber nach der Vorlesung der griechischen Lehrstücke folgt die koptische Dolmetschung und Erklärung für's Volk, so wie bei uns nach der Vorlesung des Evangeliums in vielen Landkirchen noch die deutsche Dolmetschung und Predigt folgt, und wie zur Zeit der Besetzung Konstantinopels durch die Lateiner auch die lateinische Dolmetschung des Evangeliums eintrat. Auch die Armenier brauchten bei ihrer Lehre, sogar bei dem Psalmengesange die armenische Sprache; doch von der gottesdienstlichen Feier der h. Messe läßt sich dieses nicht behaupten. Jedoch wozu langes Gerede? Lehre der Katechumenen, Vorlesungen zur Erbauung aus den Propheten und Evangelien, endlich die Rede des Bischofs mußten, wenn sie verstanden werden sollten, in der Volkssprache vorgetragen werden; aber das eigentliche Opfer ist, so wie auch der h. Hilarius \*\*\*) sagt, erweislich nur in den drei bekannten Sprachen, Syrisch, Griechisch und Latein abgehalten worden. In Spanien bestand die lateinische Sprache, und wie man in der Kirchenversammlung von Girona schon frühe die Messgebräuche zu ordnen suchte, ist schon im vorigen Abschnitte erwähnt worden. Ueberhaupt könnte man den Satz ungefähr aufstellen, wie die Sprache der Kirchenversammlungen, so ist auch die Sprache des Opfers ursprünglich gewesen, also in Abendland lateinisch, in Morgenland griechisch, das Syrische wurde nämlich bald von den Muselmännern erdrückt. Spaniens Nachbar dießseits der Pyrenäen, Frankreich hat auch nie eine

\*) Synod. Seleuciens. in Pers. 410.

\*\*) Binterim Denkw. IV. 2. S. 105.

\*\*\*) Prolog. Psalm.



andere Messsprache als die lateinische gekannt, obgleich viele Kirchenverordnungen befehlen, manches wie Taufgebräuche und so fort dem Volke in seiner Landes- und Bauernsprache zu erklären, was also von selbst den Gebrauch einer andern Kirchensprache voraussetzt. Mit Frankreich können wir Deutschland verbinden, wo man ebenfalls nie eine andere Sprache der h. Messe gekannt hat, als das Lateinische, ja die Synode von Frankfurt im achten Jahrhundert bestätigt unsere Behauptung auffallend; denn sie kämpfte gegen den Irrthum, der also verbreitet gewesen sein muß, als ob man zu Gott nur in den drei Sprachen bitten dürfe, obgleich der Herr in allen Sprachen erhöre. Vergebens berufen sich Einige auf Karl den Großen und großen Förderer der deutschen Sprache. Er grade ist ein Beweis für die lateinische Kirchensprache. Vielsach mit dem Kirchenwesen sich beschäftigend hielt er in Gesetzen und Urkunden stets die lateinische Sprache bei, ja er drang auf Verbesserung der in schlechtem Latein abgefaßten Bücher, wobei ihn seine gelehrten Freunde wie Paul Diaconus \*) unterstützten. Außerdem hielt er im Gottesdienste fest an der römischen Weise, führte den römischen Gesang ein, der namentlich an die Sprache gebunden ist und sich nicht so leicht aus einer Sprache in die andere übertragen läßt. Dazu waren die Lehrer dieses Gesanges beim Gottesdienste Leute, die schwerlich etwas von unsern nordischen Sprachen kannten. Jedoch es gibt noch andere unzweifelbare Beweise, daß in Frankreich und Deutschland die gottesdienstliche Sprache nur die lateinische war. Dies bezeugen erstens die Verordnungen desselben Karl d. G. \*\*), nach welchen der Glaube und das Gebet des Herrn auch in der Muttersprache allen Kindern, auf deren Unterricht Karl sehr achtete, gelehrt werden sollten. Eben so machte er auf der Kirchenversammlung zu Tours 813 es den Bischöfen zur Pflicht, die Predigten in der Sprache \*\*\*)) zu halten,

\*) S. Ellenborn die Karolinger. Th. I. S. 324.

\*\*) Concil. Mogunt. a. 813. c. 45.

\*\*\*)) In rusticam Romanam linguam aut Theodiscam.

die das Volk verstehe, woraus allerdings zu schließen, daß Manche auch ihre Anreden an das Volk lateinisch gehalten. Jedoch es stellt sich, ohne mehr Beweise zu häufen, für's christliche Abendland der Gebrauch der lateinischen Sprache bei dem Gottesdienste hoffentlich klar genug heraus. Mit dem Christenthume wanderte auch das Latein ein, und schwerlich möchte Einer den Gegenbeweis liefern können, daß es jemals anders gewesen. Ueberdies vergißt man auch, daß die erste Kirche außer der h. Messe noch in den übrigen Tageszeiten viel Kirchendienst hatte, ja es gab sogar in der ältesten Kirche Orte, wo ein Einziger zum Gebete sich für sich absondern und von der Gemeinde gleichsam abschließen konnte. Da konnte gebetet werden, in welcher Sprache Jeder wollte, das gemeinsame Gebet des Gottesdienstes aber geschah von Anbeginn nur in lateinischer Sprache. Nur ein einziges Beispiel gibt es in Europa, wo das Christenthum in der Landessprache eingeführt wurde, und dieses ist Slavonien oder wie die Griechen sagen, Bulgarien, im neunten Jahrhundert von den Brüdern Kyrillos und Methodios \*) bekehrt. Diese führten die griechische Kirchenweise dort ein, hielten aber die Landessprache bei, und erhielten auch unter den obwaltenden Umständen die Billigung des römischen Stuhles, mit welchem Griechenland damals noch nicht gebrochen hatte. Was aber unser Deutschland und seine Kirchen betrifft, die namentlich östlich des Rheines meistens im sieben- und achten Jahrhundert gegründet wurden, so nahmen sie sogleich römische Sprache, Sitte und gregorianischen Gesang an, obgleich, was zur Lehre und zum Unterrichte gehörte, natürlich deutsch sein mußte. Wir besitzen sogar noch Vieles, z. B. die Uebersetzung des Iliphilas, d. h. Esra, Nehemia, die Evangelien und die Briefe des Paulus, offenbar zum Vorlesen für das Volk; nicht leicht aber möchte eine altdeutsche oder altgothische h. Messe sich finden. Nicht minder haben wir eine deutsche Uebersetzung aus dem achten

\*) Cedren. tom. II. p. 153. ed. Bonn nennt nur den Methodios.

Zahrhundert über die Geburt des Herrn zur Erbauung, ferner eine Evangelienharmonie, Notkers Psalmen, Diefrieds Krift, Willirams Auslegung des hohen Liedes und sonstiges Erbauendes zur Vorlesung und Belehrung, obgleich die Schriftsteller noch mit der Sprache ringen mußten; allein eine deutsche h. Messe? Sie wird nicht gefunden und kann nicht gefunden werden und schon darum, weil das Deutsche damals kaum schreibbar war, dagegen das Lateinische überall bekannt, von allen Geistlichen geschrieben, von Karl dem Großen geliebt, von Ludwig dem Frommen wie seine Muttersprache gesprochen. Um so verständiger ist also der Wunsch des Bonifazius, Apostels der Deutschen auf der Versammlung im Jahre 742, daß die Abschwörungen und der Glaube deutsch gesagt werden sollten, damit die Taufkinder verstanden, wem sie abschwören und was sie bekennen sollten. Nicht minder zweckmäßig verlangen die Synoden von Mainz und Frankfurt im Jahre 813, 814, daß das Glaubensbekenntniß, Gebet des Herrn und überhaupt alle Erbauungsreden (Homilien) des Bischofs in der Landessprache sein sollten und wirklich besitzen wir noch das altdeutsche Vater unser, den Glauben und solche Homilien bei den Sammlern altdeutscher Sprachschätze. Ziehen wir nun aus dem Gesagten ein Ergebniß, so hat also der Katholizismus in Abendland nichts Neues eingeführt, was auch seiner Art nicht zusagt, sondern ist bei der lateinischen Kirchensprache geblieben, weil er eben nie eine andere Sprache für den Gottesdienst gekannt hat.

#### VII. Die lateinische und sonstige todte Kirchensprachen.

Aber, fragen Viele, wäre es nicht besser, wenn der Gottesdienst bei Deutschen deutsch und so bei andern Völkern überall in der lebendigen Volkssprache abgehalten würde, da ja vor der Verwirrung der Völkerwanderung die syrische, griechische und lateinische Sprache auch noch lebendige Volkssprachen waren? Ueber diesen Gegenstand ist viel verhandelt

worden, aber oft mit wenig Verstand. Wir wollen die Sache uns kurz ansehen, um zu sehen, ob die Kirche recht thut und klug oder nicht.

Der einzelne Mensch tritt in die Stufe des Jünglings-Mannesalters, ohne daß er selbst etwas davon merkt. Er wird ein Greis und stirbt eben so unmerklich. Dasselbe Loos haben Völker und Sprachen. Sie blühen, altern, sterben; und erst wann sie todt sind, merken die Zurückbleibenden ihr früheres Leben. Ist nun eine solche Sprache durch den Gottesdienst geheiligt, so bleibt sie in der Religion lebendig, wenn auch im Volke todt. Dieses Schicksal hat auch die lateinische Sprache betroffen, aber nicht sie allein; sondern eine Menge anderer Sprachen. Sanskrit ist die alte Sprache Indiens, war schon mehr als ein Jahrtausend vor unserer Zeitrechnung gestorben, und wird dennoch als heilige Kirchensprache noch jetzt beibehalten; denn welches Erdenkind darf antasten und umändern, wo nach dem Glauben des Volkes Gott und die Religion den Stempel der Heiligkeit aufgedrückt? Die Perser und Feueranbeter sprachen voreinst die Zendsprache; allein obgleich kein lebendiger Haß mehr davon da ist, so besteht sie dennoch bei den flüchtigen Feueranbetern in Hindostan als Kirchensprache, obgleich selbst die Gelehrten blutwenig davon verstehen. Auch der Priesterstaat Samothrake hatte nach der Andeutung des Geschichtschreibers Diodoros seine schon in alter Zeit unverständene Kirchensprache, und die Oberpriesterkirche zu Eleusis bei Athen hatte sie nicht minder, da ihre Weiheformeln konx om par von keinem Griechen verstanden werden. Der koptischen und äthiopischen Sprache ist es nicht anders gegangen, die einst in Aegypten und seinem Oberlande lebendig sich bloß noch in der Kirche erhalten haben. Auch das Hebräische hatte dasselbe Loos. Seit Moses bis auf Jeremias vielen Veränderungen unterworfen, verdarb und starb es endlich an der siebenzigjährigen Gefangenschaft zu Babylon, erhielt sich aber als Kirchensprache. Dasselbe trifft auch bei der griechischen Kirchensprache ein; denn wenn Einer glaubt, ein Grieche

verstande diese Sprache besser, als ein griechischer Russe, so ist er auf falschem Wege, da Alt- und Neugriechisch in der That zwei verschiedene Sprachen sind. Sogar die Römer zur Heidenzeit hatten schon ihre veraltete Kirchensprache, und die Zeit des Augustus hielt noch die saliarischen Lieder bei, obgleich nicht einmal die Priester mehr sie verstanden. Auch das Arabische, worin der Koran geschrieben ist, hat sich schon seit Muhammed stark verändert, bedarf der Erklärungen, und es wird eine Zeit kommen, wo das Arabische des Koran für viele Völker, wie es theilweise schon jetzt ist, nur eine todte Kirchensprache sein wird. Nach dieser Darstellung wundern wir uns hoffentlich nicht mehr, wenn die lateinische Sprache von einem menschlichen Schicksal betroffen worden, was mit ihr viele andern Sprachen theilten und noch theilen werden. Sie war Weltsprache in Abendland, führte sich selbst dort ein, und war todt, ehe sie selbst es merkte.

Aber gesetzt, der Gottesdienst wäre in den damaligen europäischen Sprachen eingeführt worden, glaubt man dann, daß es in England, Spanien, Frankreich, Deutschland besser aussehen würde? Ein Kundiger würde dies schwerlich behaupten. Wir wollen ein ächtes altdeutsches Gebetchen hersetzen. Das lautet also: *Atta unsar, thu in himina. Weihnai namo thein. Vimai thiadinassus theins u. s. w.* — Würde da Einer glauben, daß es das alte gute deutsche Vater unser wäre, wenn man es ihm nicht sagte? So ändern sich die Sprachen während eines Jahrtausends? Doch was sagen wir, während eines Jahrtausends? Ist doch schon Luthers Bibelübersetzung und manches spätere Werk, kaum dreihundert Jahre alt, in vielen Ausdrücken schon veraltet und nur dem Sprachgelehrten verständlich, so daß man mit der größten Dreistigkeit behaupten kann, daß nach einem Jahrtausend das Luthersche Deutsch auch eine gestorbene Sprache sein wird, und ebenso ins Deutsche übersetzt werden muß, wie jetzt die Nibelungen und andere altdeutsche Gedichte in die jetzige Sprache übersetzt werden. Was folgt also? Erfordert die Religion als göttliche Einrichtung Stetigkeit, so

tritt sie mit allem Irdischen, das der Veränderung unterworfen ist, in Widerspruch, also auch mit der Sprache. Ist nun jede Religion an eine Sprache nothwendig gebunden, so tritt überall dieselbe Erscheinung ein: nämlich die Religion soll beständig, unveränderlich sein, und ihr Werkzeug, die lebendige Sprache, kann dies nicht sein, weil sie eben sich ändert und ändern muß. Man müßte also fortwährend nachhelfen, umändern, bessern, ausmerzen, zusetzen. Der Wandlungslustigen würden natürlich, wie es zu gehen pflegt, mehr sein, als gut wäre. Wer hätte aber das Recht dazu? Würde doch Jeder sich für berechtigt, den Andern für unberechtigt halten, und des Streitens wäre kein Ende. Das merkten viele andern Religionen und auch unsere Kirche, obgleich sie den Vortheil des Gottesdienstes in lebendiger Sprache nie verkannte, bei den Slavoniern gar anerkannt hat, und hielt die Sprache bei, die gleich der Religion fest und unabänderlich ist, die, eben weil sie todt ist, keine Veränderungen der Zeit mehr zuläßt, die überdies die Lehreinheit und den geistigen Zusammenhang der sprachgetrennten Völker begünstigt ja allein möglich macht, und sonst eine Menge Vortheile hat, die wir hier verschweigen. Vor dem Herrn ist natürlich jede Sprache gleich; aber wie sollte man z. B. die deutsche Sprache einführen? Wer hätte dazu das Recht, und endlich welche der zahllosen Mundarten, die unser Deutsch wie jede Sprache hat, sollte das Vorrecht haben, sich zum Gottesdienste vordrängen zu dürfen, um bald als veraltet, abgenutzt oder angefeindet wieder bei Seite geschoben zu werden? Einst schrieb man in fränkischer, später in allemannischer, nach Luther in obersächsischer Mundart, diese wird auch einer andern Entwicklung weichen müssen. Doch genug, unsere Kirche hat klug gethan, gleich so vielen Völkern ihre ursprüngliche Kirchensprache beizubehalten und nicht Verwirrungen herbeizuführen, die so lange unaussöblich sein möchten, bis etwa kluge Leute eine ewige und unveränderliche Sprache erfinden. Dem Denkenden wird das Gesagte genügen, und wir wollen den weitem Streit über diesen Ge-

genstand Andern um so lieber überlassen, als die Hauptsache, die Noth thut, Belehrung des jungen und erwachsenen Volkes überall ja in der Mutter- und Landessprache Statt findet, und auch an Gebetbüchern in der Landessprache trotz dem lateinischen Gottesdienste sicher kein Mangel ist.

### VIII. Baueinrichtung der ersten Kirche.

Um in manchen Stücken der h. Messe klare Begriffe zu erhalten, ist es ebenfalls nöthig, über die Gestalt und bauliche Einrichtung der ersten Kirchen, des Altars u. s. w. einige Worte hinzuzufügen. Es versteht sich natürlich von selbst, daß die erste Zeit noch keine Kirchen hatte noch bauen konnte. Ein Saal, wie die Apostelgeschichte sagt, im obern Stocke, erleuchtet \*) (denn Paulus hielt Brodbrechen und Vortrag bis Mitternacht) und wahrscheinlich sehr geräumig (denn viele Gemeinden waren schon damals sehr zahlreich) vertrat anfänglich die Stelle der Kirche. Aber auch diese Obersäle, in denen die Alten gewöhnlich zu essen pflegten, mußten beim Beginne der Verfolgungen bald aufgegeben werden, und man suchte Gräber, Katakomben, Wüsten und sonstige einsame Orte auf, wo man hoffen durfte, von den Heiden nicht gestört zu werden. Konstantin befreite das Christenthum von dem Joche der Heiden, und erst jetzt kann von eigentlichen Kirchen die Rede sein, ja der Name Kirche selbst scheint konstantinisch aus Kyriaka (sprich Kiriake \*\*), d. h. Häuser des Herrn. Zwar lassen sich auch vor Konstantin schon einzelne Kirchen nachweisen, da die Christenverfolgungen unter milden Kaisern, wie vor Diokletian, oft viele Jahre unterblieben; allein die eigentliche Verlegung des Gottesdienstes in die Kirchen, welcher bald das Verbot des Gottesdienstes in Einzelhäusern folgte, kann doch vor Konstantin nicht angenommen werden. Mit ihm erhielten die Christen auch völlige Baufreiheit, und sie erbauten nun Herrn- oder Gottes-

\*) Apostelgesch. XX. 8. 7.

\*\*) Theophaan. Chronogr. ed. Bonn. p. 29. Κυριακὰ εἰς τιμὴν τοῦ θεοῦ πεποικηέν.

häuser (den heidnischen Namen Tempel vermied man gern), brachten die Gebeine ihrer Märtyrer und Bekenner, die sie hoch zu ehren seit der Apostelzeit und dem Tode des Stephanus gewohnt waren, hinein, und nannten die Kirchen meistens nach diesen Märtyrern und Bekennern, und nicht nach Gott, da Jeder wußte und weiß, daß jede Kirche ein Gotteshaus war und ist. Oder man erbaute auch über den Leidensstätten der Märtyrer Kirchen, die später Pfarreien wurden. Martyria, das heißt Märtyrerstellen werden daher oft die Kirchen genannt, auch Basilika, d. h. Königsbauten, entweder weil sie dem Könige der Könige geweiht sind, oder auch weil viele Könige später Kirchen bauten, Königliche Gebäude oder Unterhalt und Ausstattung, wie Konstantin\*), dazu hergaben. Jedoch gehen wir nun zur Beschreibung der alten Kirchen über.

Wie so Vieles im Christenthume, so tritt auch die Baukunst, das Zweckmäßige des Gebrauches abgerechnet, gleich bei ihrem Entstehen mit sinnbildlicher Deutung auf, ehe sie sich in den herrlichen gothischen Domen vollendete, ja sie mußte es, um auch in der Bauweise sich von den Heiden zu unterscheiden, wie die Christen in allen Dingen zu thun liebten. Diese Bauregeln sind durch das ganze Mittelalter hindurch gewissenhaft beobachtet worden, und nur in den neuern Zeiten ist die Unwissenheit davon abgewichen. Schon die alten Griechen und Römer bauten ihre Tempel nicht in's Blaue hinein, sondern, wo es anging, so, daß bei eröffneten Thoren\*\*) die Morgensonne in den Tempel schien, der Eintretende also den Osten im Rücken hatte, und mit dem Gesichte sich nach Westen lehnte. Die christliche Kirche liegt umgekehrt von Westen nach Osten, d. h. in Westen, dem Orte des Sonnenunterganges, der Nacht, geistigen Finsterniß, des Heidenthums ist der Eingang, und der Eintretende

\*) Theophan. p. 42. 43. Euseb. Socrat. Sozomen.

\*\*) Plutarch Num. XIV. πρὸς ἑω τῶν ἱερῶν βλέπόντων. Vitruv. IV. 5.



wendet sich zum Altare nach Osten, zum Lichte, zur Belehrung, zur Erleuchtung; denn nur in Osten soll der Altar stehen, und nirgendwo anders. Warum wählte man aber die Richtung von Ost nach West oder West nach Ost, und nicht von Nord nach Süd oder Süd nach Nord? Das liegt daran, weil die alten Heiden wie Christen glaubten, in dieser Richtung sei die Welt länger als von Norden nach Süden, und so wird dann auch im Leben des heiligen Dunstan die westliche \*) Kirchenbaulinie die heilige genannt. In dieser genauen Richtung von West nach Osten, also auch nach den zwei andern Weltgegenden auf den Seiten wurden die christlichen Kirchen erbaut, und zwar in der Gestalt eines länglichen Viercks, so wie auch die Stiftshütte \*\*) das Vorbild des salomonischen Tempels ein längliches Vierck war. Jedoch auch das Achteck und das Kreuz werden schon frühe gefunden. Ein solches Vierck zerfiel nun der Breite nach oder von Süden nach Norden in drei lange Gänge oder Schiffe, nämlich in's Mittelschiff für die Priester, in's Schiff gegen Norden für die Frauen und ins Schiff gegen Süden für das männliche Geschlecht. Größere Kirchen hatten auch gleich unsern Domen mehrere Schiffe z. B. fünf, ein mittleres und an beiden Seiten für Männer und Frauen zwei Nebenschiffe. Dies ist die Eintheilung der Kirche nach der Breite, und der beigegebene Abriß mag zur Erläuterung dienen. Nach der Länge oder der heiligen Linie von Westen nach Osten zerfiel die Kirche wieder in drei Theile. Wir beginnen bei Sonnenaufgang.

Der erste, vom Eingange entfernteste, östliche Theil, ist derjenige, wo Priester und Bischof sich befanden. Dort ist auch der Altar, auf welchem das Opfer gehalten wird. Wir nennen diesen Theil der Oberkirche jetzt Chor. Früher hieß

\*) S. vit. Dunstan in Grose Antiquit. of England and Wales. tom. V. p. 179. vgl. den Kirchenbau bei Procop. de aedific. ed Bonn. p. 321.

\*\*) Moses II. 26.

er Bema (βῆμα) d. h. erhöhter Ort zum Stehen, um dem Volke sichtbar zu sein, auch Suggestum, was dasselbe bedeutet, oder Apfß, d. h. die Ründung an der Stelle, wo die Priester standen, wie die Zeichnung lehrt. Auch der Name Thysiaſterion, d. h. Opferstätte wird gefunden, obgleich dieser Name eigentlich nur den Ort bezeichnet, wo geopfert wird, das ist, wo der Altar steht.

Der zweite Theil, Naos genannt, ist die eigentliche Kirche unsere jetzige Mittelkirche bis an den Ort, wo die Weihwasserbecken stehen. Bei Nebeneingängen bezeichnet die spätere Baukunst oft durch den h. Christophorus den Beginn der eigentlichen Mittelkirche; denn dieser Heilige als Träger des Heilandes trat aus dem Heidenthume ins Christenthum, und gab den alten Bauleuten zu mancher sinnbildlichen Deutung Anlaß.

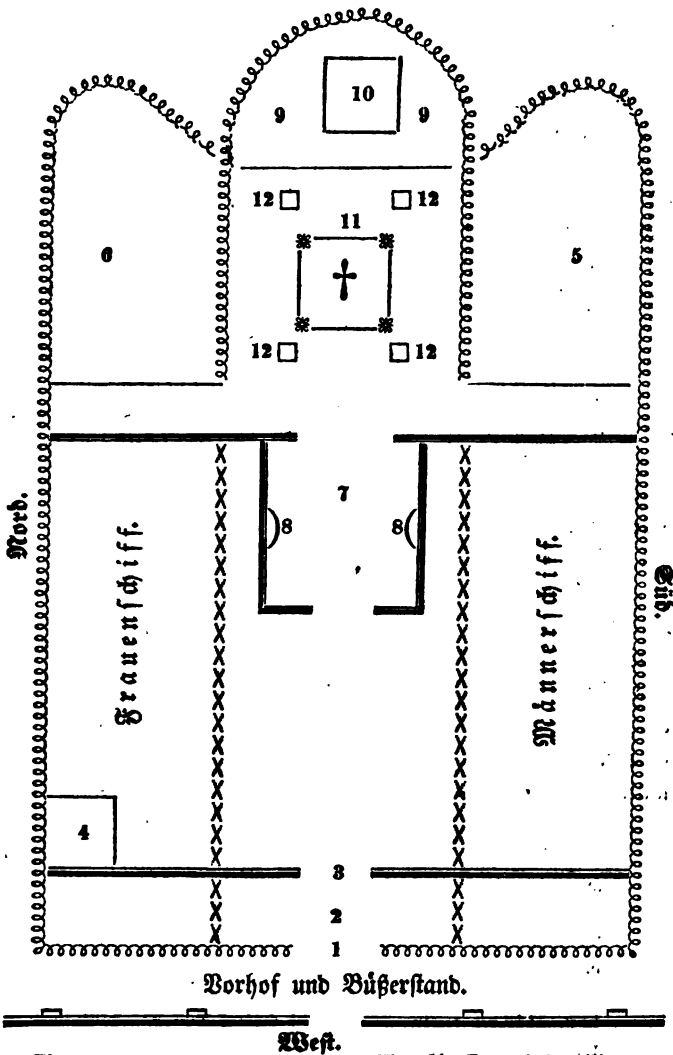
Der dritte Theil, Pronaos, Vorkirche auch Vestibulum genannt, bildet unsere jetzige Unterkirche oder die Eingangshallen. Bei größern Kirchen, die drei Eingänge hatten in Westen, Süden und Norden (in Osten darf kein Eingang sein) werden also auch drei Vorhallen oder Vorkirchen gefunden. Es versteht sich von selbst, daß diese Einrichtung nur bei Neubauten vorkam; denn als heidnische Tempel später von den Kaisern den Christen zugewiesen und in Kirchen verwandelt wurden, mußte man es machen, wie die Muselmänner bei den christlichen Kirchen, nämlich nach der Dertlichkeit sich einrichten und bequemen; denn ein Pantheon z. B., das Papst Bonifazius IV. im Jahre 607 umweihete, ließ sich nicht umändern. Eben so versteht es sich von selbst, daß nicht überall, zumal auf dem Lande, und in armen Gegenden so prächtige Kirchen entstanden, sondern man sich dort mit einer Zelle, Kapelle, Dratorium (Bethaus) begnügte, an denen meistens nur ein einziger Diakonus den Dienst versah. Das erste Christenthum erstand aber vorzüglich in Hauptstädten. Jedoch zurück zu unserm Gegenstande.

Wir werden wohl am besten thun, um die Sache anschaulicher zu machen, mit Beihülfe der Zeichnung einen

Gang durch die Kirche selbst vorzunehmen und in Westen beim Eingange zu beginnen. Wollte der erste Christ in die Kirche gehen, so traf er zuerst einen Durchgang, mit zwei Säulen gewöhnlich, und so betrat er den Vorhof, der ursprünglich unbedeckt den freien Himmel über sich hatte, aber von einer Halle eingeschlossen war. Dieser Eingang liegt gegen Westen, weil, wie schon angedeutet worden, dort die Nacht wohnt, und die Gläubigen und Lehrlinge nach Osten zum Lichte ziehen sollen, wo sie Belehrung empfangen und wo geopfert wird. Thürme und Glocken, die später hinzukamen, wurden aus ähnlichen Gründen gerne an das Westende der Kirche gesetzt; denn die Glocken rufen die Gläubigen und Heiden zur Belehrung und Bekehrung nach Osten. Hier zwischen der Kirche und der äußern Wehrmauer standen in alter Zeit die Büssenden unter Wetter und Wind, die, wie wir später sehen werden, Weinende (kentes auch hlemantes) genannt, wegen großer Verbrechen aus der Kirche und von der Gemeinschaft des Opfers einstweilen ausgeschlossen waren. Jeder Eintretende mußte also an diesen Büssern vorbei, die unter Weinen und sonstigen Zeichen der Trauer um Erbarmen, Gebet und Wiedervereinigung mit der Gemeinde flehten. Häufig waren auch hier Gemälde angebracht; denn die älteste Kirche betrachtete die Gemälde als anschaulichere Bücher, als eindringliche Erbauungs- und Belehrungsmittel, besonders für solche, die des Lesens und Schreibens unkundig sich selbst nicht belehren konnten.

War man über den Vorhof weg, so war man an der Cisterne oder dem Waschbecken, in welchem die Gläubigen vor dem Eintritte in die Kirche sich Hände und Angesicht mit Weihwasser wuschen. Noch jetzt stehen darum die Weihwasser-Becken, Kessel und Weihwassersteine da, wo die Kirche anfängt. Besonders durch das spätere Zutreten der Thürme hat sich die Bauart etwas verändert, und ist der früher offene Vorplatz jetzt überbaut und unter Dach gekommen \*).

\*) Später ward auch der Taufstein in diesen Theil der Vorkirche verwiesen; denn der Taufling gehört der Kirche noch nicht an,



- West.**
1. Eingang.
  2. Karther.
  3. Thüre für die Gesellschaft zum Eintritt in den Chor.
  4. Sekretarium oder Sakristei.
  5. Standpunkt der Mönche.
  6. Matronäum od. Standpunkt der gottgeweihten Jungfrauen z.
  7. Eingeschlossener hoher Chor.
  8. Die beiden Pulte zur Vorlesung der Evangelien, Episteln u. s. w.
  9. Sitz der Priester (Presbyteri).
  10. Sitz (Kathedra) des Episkopos.
  11. Altar.
  12. Säulen, welche das Gibortum tragen, und den Altar überdecken.
- Zeitschr. f. Philos. u. kathol. Theol. N. 3. II. 36. Heft. 7

Man nannte das Weihwasser-Becken *Phiale* (*φιάλη*), *Chernobreston*, *Rantharum* und *Nymphäum*, und es sollte diese äußere Reinigung die innere dem Eintretenden versinnbilden.

Jetzt trat man durch die Eingangsthüre, die häufig geschnitten Geschichten aus dem alten und neuen Bunde oder auch aus dem Leben eines Märtyrers darstellte, und man befand sich in der eigentlichen Kirche oder wie wir jetzt sagen würden, in der Unterkirche. Diese war oft von dem Schiffe der Mittellirche (dem Chore der Priester) durch eine Mauer getrennt, wie zu Konstantinopel in der Sophienkirche, die uns von einem Zeitgenossen des Erbauers Kaisers Justinianus, nämlich von Paulus Silentiarius in einem weitläufigen Gedichte beschrieben ist. Dieser Theil heißt *Narthex* (*ναρθηξ*) oder auch *Paradies* oder auch *Garsonostatios*. Der Name *Narthex* kann auf verschiedene Weise erklärt werden. Der Ausdruck *Paradies* kommt schon zu Konstantins Zeiten\*) vor, ist noch im Volke übrig zur Bezeichnung des letzten Platzes beim Schauspiel, und hatte vielleicht von einem Gemälde der ersten Eltern den Namen. Das Wort *Garsonostatios* bedeutet den Standpunkt für die (*Garsons*) Knechte, wie diese noch jetzt auf dem Lande den letzten Platz oberhalb der Kirchthüre nach uraltem Volksbrauche einnehmen. Jedoch weiter. Am Ende des *Narthex* waren drei Thüren. Die mittlere, größte und höchste war für die Geistlichkeit, und da,

---

darf sie also auch nicht betreten. In ältern Zeiten taufte man, wie nach den Aposteln noch unter Karl d. G. geschah, nach dem Vorbilde der Jordanstaufe in Flüssen oder; da nicht überall Flüsse sind, durch ganzliches Untertauchen in Taufhäusern (s. *Pellicia* I. p. 15. *Baptisterien*), deren sich noch einige in Italien erhalten haben. Nachdem aber später die Kindertaufe (*Theophan. Chron. I. p. 314. τὰ τέκνα βαπτίζειν*) eintrat und das ganzliche Untertauchen aus vielen Rücksichten aufhören mußte, wanderte der Taufstein in die Kirchen.

\*) *S. Athanas. Opp. ed. Commelian. tom. I. p. 132.* sagt von der areianischen Irrlehre: sie suche einzuschleichen *εἰς τὸν παράδεισον τῆς ἐκκλησίας* natürlich mit Anspielung auf die geringe Bildung derjenigen, die im Paradiese standen.

wie noch auf dem Lande Brauch ist, die beiden Geschlechter in der Kirche getrennt waren, so war die Thüre auf rechter Seite, also die Südseite für die Männer, die Thüre links auf der Nordseite für das weibliche Geschlecht. Durch diese drei Thüren kam man in die drei Schiffe, die für Jeden bestimmt waren, oder in die eigentliche Kirche. In der Mitte also war das Priesterschiff, links das Frauenschiff, rechts das Männer Schiff. Bis zu der Thüre des Priesterschiffes hatten auch Fremde und Pilger Zutritt, und konnten so aus der Ferne die Gräber der Heiligen sehn, oder wie die alte Kirche sich ausdrückt, die Schwellen der Märtyrer grüßen. Die schweren Büßenden aber durften bis hieher nicht dringen, und über diese Thüren hinausgewiesen werden ist gleichbedeutend mit der Ausschließung aus der christlichen Gemeinschaft (Kirchenbann, Exkommunikation). Auch wurden die Eingänge bewacht, und an der Männerthüre stand ein Geistlicher als Hüter, an der Frauenthüre eine Dienerinn (Diaconisse) als Wächterinn. Ob die Abtrennung der Geschlechter schon zur Apostelzeit Statt fand, ist nicht bestimmt zu behaupten, aber wahrscheinlich; denn erstens hatte das Vorbild der Kirche, den Tempel zu Jerusalem auch seine drei Vorhöfe, also auch Eingänge für Priester, Israeliten und Frauen; zweitens waren also die Apostel an diese Trennung gewöhnt, und drittens beweiset die vierundsechzigste Homilie des Chrysostomus, daß die Trennung der Geschlechter zu seiner Zeit schon Brauch war und zwar ein kluger. Im eilften Jahrhundert scheint er in den Städten abgekommen zu sein, da Balsamon ein Grieche schilt, daß wir in diesem Punkte von der alten Kirchengenossenschaft abwichen.

Ehe wir durch die Mittelthüre ins Priesterschiff eingehen, wollen wir uns zuerst in die beiden Seitenschiffe begeben, nachdem wir zuerst anmerken, daß bei den Frauen auf der nördlichen Seite sich auch das Sekretarium, die jetzige Sakristei, befand, wo die Kirchenkleinodien, Kleider u. s. w. bewahrt wurden. Zuerst und zunächst den Thüren standen die

Lehrklinge (Katechumenen, wovon später) und geringern Büßer, die an dem vollen Gottesdienste, nämlich dem Opfer nicht Theil nehmen durften und nach der Predigt vor (dem Offertorium) der Darbringung die Kirche verlassen mußten, natürlich südlich die Männer und nördlich die Frauen. Die zweite Abtheilung, vielleicht durch eine Schranke getrennt, bildeten die Gläubigen, rechts die Knaben mit ihren Vätern, links die Mädchen mit ihren Müttern, und in zahlreichen Gemeinden großer Städte bildete die erwachsene Jugend natürlich ihre eigene Abtheilung von Jünglingen rechts, Jungfrauen links. Endlich zuhöchst im Osten der Kirche und zunächst den Priestern und dem Altare standen rechts die Mönche, die schon unter Konstantin sehr zahlreich waren und bald bis zum Uebermaße sich mehrten; denn bei allen Kirchenlehrern der ältesten Christenheit\*) steht die Ansicht fest, daß die Enthaltbarkeit, also die Ehelosigkeit Gott wohlgefällig sei. Das Mönchswesen gilt darum dem Kirchenlehrer Sozomenos\*\*) für christliche Weltweisheit, die gleichsam das Irdische abgestreift. Gleich den Mönchen ehrte man auch die Jungfrauen, die sich dem Herrn geweiht und verlobt hatten, natürlich aus gleichen Gründen, und schon seit den Zeiten Tertullians\*\*\*) im zweiten Jahrhundert genießen sie urkundlich einer ausgezeichneten Achtung in der christlichen Gemeinde. Diese spricht sich auch in dem Standpunkte aus, den man ihnen in der Kirche anwies. Er heißt Matronäum, und war den Mönchen gegenüber der östliche Theil des Frauenschiffes. Wahrscheinlich hatten auch die frommen Wittwen (eine zweite Ehe ward ungern gesehen und galt als Zeichen der Unenthaltbarkeit) und die Diakonissen als Dienerinnen und Mithelferinnen am christlichen Werke ebenfalls hier ihren

\*) S. die Verordnungen Socrat. hist. eccles. V. 21, ferner I. 8. Sozomen. I. 21. 22. I. 9. und sonst an vielen Stellen.

\*\*) Sozomen. VIII. 17. ἐκ νέου δὲ φιλοσοφεῖν ἐπαιδεύθη ὑπὸ μοναχοῖς u. s. w.

\*\*\*) De veland. virgin.

Standpunkt, wie der Name Matronikion (ματρονίκιον) oder Matronäum (d. h. der Ort für Matronen, geehrte Frauen) bei Griechen und Lateinern anzudeuten scheint.

So waren die beiden Seitenschiffe geordnet. Gehen wir nun nach Westen zurück an die priesterliche Mittelhüre für das Mittelschiff, so war dieses nach Nord und Süd abgeschlossen, wie dieses in unsern Domen beim jetztgenannten Chore noch meist der Fall ist. Tritt man durch die Hüre, so geht man gradezu auf die Tenne (Bema) los, auf welcher sich die Priester bei ihren verschiedenen Verrichtungen vor und hinter dem Altare bewegten. Weil nun hier kein Mensch stand, so konnten Fremde und Pilger recht bequem hinauf sehen, und die Märtyrer begrüßen. Diese Bodentenne war erhöht, und ist unser eigentliche hohe Chor, der noch in so vielen alterthümlichen Kirchen gefunden wird. Ein Geländer sperrte zugleich den Hochchor und die niedere Bodentenne ab, und das Geländer heißt jetzt Communionbank, und wurde auch wohl in alter Zeit zu demselben Zwecke benutzt, indem Männer und Frauen in den Seitenschiffen sich befanden, abwechselnd zum Abendmahle zugelassen wurden, also das sonst leere Mittelschiff von den Gläubigen betreten werden mußte. Von beiden Seiten rechts und links standen auf dem Bema, oder der priesterlichen Bodentenne erhöhte Pulte mit Stufen, und von dem Pulte rechts vom Altare wurde das Evangelium, von dem Pulte links wurden die Episteln, Propheten und sonstige Erbauungen dem Volke vorgelesen. Diese Pulte waren hoch, zuweilen aus Marmor und thurmartig, wie der gelehrte Montfaucon \*) in seinem italienischen Tagebuche beschreibt. Oft stand auch nur ein einziges Pult (Ambon, pulpitum) da auf den erhöhten Stufen, woher der Name Graduale, wie wir bei der h. Messe sehen werden.

Der obere Theil des Bemas oder jetzigen hohen Chores hieß (Sanctuarium) Heiligthum wegen des dort befindlichen Opferaltars oder (Presbyterium) Priesterstätte oder auch

\*) *Diar. Ital.* p. 100.



**Konche**, d. i. Muschel, weil dort die Kirche in einem muschelförmigen Halbkreise schloß. Am Rande dieses Halbkreises an der Wand saßen die Priester oder Presbyteri (woher der Name Presbyterium) und in der Mitte von ihnen ganz im Osten am Ende der Kirche der Bischof (Episkopos), erhöht, so daß er der ganzen Gemeinde sichtbar war. Hier ist also eine große Verschiedenheit von der jetzigen Stellung der Geistlichen, und wir bitten darauf zu merken, da mehrere Messgebräuche noch an die alte Stellung erinnern. Jetzt steht der Geistliche vor dem Altare mit dem Gesichte nach Osten, dem Volke abgewendet; dagegen der alte Bischof stand, wie wir sagen würden, hinter dem Altare, mit dem Gesichte nach Westen, dem Volke zugewendet. Die Sache wird bald bei der Beschreibung des alten Altares klar werden; doch kann Jeder sich die Sache leicht verdeutlichen, da es ja noch so viele alte Stiftskirchen giebt, wo der Altar nicht an der Wand, sondern vorwärts gerückt steht, und hinter dem Altare an der Wand des Halbkreises noch die Stühle stehen, in denen vormals das Kapitel saß. Diesen Standpunkt vorzüglich des\*) Bischofs hinter dem Altare bitten wir, wie gesagt, sich fest einzuprägen. Der Sitz des Bischofs hieß Kathedra, und er verließ diesen nur bei dem Opfer und bei der Predigt, während welcher er eine Kanzel bestieg. Wo aber die Kanzel in der alten Kirche stand, ob in der Nähe der Kanzellen (Cancelli) — so hieß das Gitterwerk, welches das Presbyterium abschloß — ist ungewiß.

Nachdem wir so einen Ueberblick über die alte Kirche und ihre bauliche Einrichtung gegeben haben, bleibt nur noch übrig, von der Hauptsache zu reden, weshalb man Kirchen baut. Die Hauptsache ist das Opfer, die Opferstätte; der Altar. Also jetzt zur Beschreibung des Altares und einiger Nebendinge.

---

\*) In den unterirdischen Kirchen zu Neapel und sonst findet sich noch dieser alte Bischofsitz hinter dem Altare.

## IX. Der Altar, die Märtyrer und das Ciborium.

Zuerst erinnern wir an den Hauptbegriff des Opfers; denn um des Opfers willen steht der Altar, und wo kein Opfer, wozu da ein Altar? Von dem Opfer ist sogar der Altar *Thysiaſterion* die Opferstätte genannt, und schon Paulus spricht mehrmals davon, wie in dem Briefe an die Hebräer \*), wo er trocken sagt: wir haben einen Altar (*Thysiaſterion*) u. ſ. w. — Jedoch würde man ſich ganz unrichtige Vorſtellungen machen, wenn man ſich unter einem altchriſtlichen Altare einen nach jeßiger Art dächte. Schon der Umſtand, daß der Biſchof und die Geiſtlichkeit hinter dem Altare ſaßen, belehrt uns hinlänglich, daß unſere neuern Hochaltäre, die oft die ganze Schlußwand der Kirche bis zum Gewölbe verdecken, mit den alten Altären wenig Aehnlichkeit haben. Doch wozu eine lange Vorrede? Der alte Altar ſtand mitten im Halbkreiſe des Oberchores vor den Sigen der Prieſter und des Biſchofes. Wie beim Abendmahle des Herrn war er ein einfacher Tiſch, weßhalb ihn auch Paulus\*\*) Tiſch des Herrn nennt. Dieſen Tiſch auf vier Stützen ganz nach gewöhnlicher Art kann man ſich ſehr leicht in der Unterkirche (Krypte) zu St. Gereon in Köln verſinnlichen, wo noch ein ſolcher marmorner Opfertisch ſteht, der ſchon durch die Sage als Altar ſich beglaubigt, da über ihm die h. Märtyrer getödtet ſein ſollen\*\*\*). Wie der gewöhnliche Tiſch, ſo war der Altar urſprünglich von Holz, und ſo konnte man ihn in den Zeiten der Verfolgung leicht

\*) XIII. 10.

\*\*) Korinth. X. 21.

\*\*\*) Ebenſelbſt ſieht man auch noch einen Theil des alten muſſiſchen, d. h. mit bunten Steinen eingelegten Fußbodens. Die Alten liebten nämlich, den Boden ihrer Kirchen mit eingelegten Steinen zu belegen, und ſolche Steinbedielung nennt man *Plakoma*, *Plakoton* oder verderbt *Platonia*. Papſt Eſterius ließ z. B. die Agneſkirche ſo belegen, nach Gregorius von Nyſſa ſtellte der Boden in der Kirche des h. Theodoros das Leben dieſes Märtyrers dar, und in vielen andern Kirchen findet ſich Aehnliches.

wegschaffen. Mit dem sechsten Jahrhundert aber baute man den Altar aus Stein, da die Religion schon feste Wurzel geschlagen und keine Heiden mehr zu fürchten hatte. Dies hindert aber nicht, daß es nicht auch früher Altäre von Marmor und andern kostbaren Stoffen gegeben, ja diese Sache ist so ziemlich gewiß. Wie es nämlich tragbare Altäre gab, die Konstantin, Karl der Große und sonstige Heidenbefehrer mit ins Feld oder auf Reisen nahmen, so gab es auch schon frühe kostbare Altäre von Silber, Gold mit Verzierungen von Edelsteinen, wie Sozomenos der Kirchenlehrer und Paulus Silentiarius der Sängere der Sophienkirche berichten. Uebrigens war die Gestalt des Altars viereckig, wie noch jetzt, an den Seiten bedeckt, jedoch mit Thürchen versehen, inwendig aber hohl; denn wie in der altjüdischen Bundeslade die bekannten Heiligthümer lagen, so fanden sich auch im hohlen Innern jedes altchristlichen Altars stets die h. Gebeine oder Ueberbleibsel (Reliquien) eines Märtyrers, nach welchen die Kirche, und nicht nach dem Herrn und höchsten Gotte, fortwährend genannt wurde.

Hier ist es nöthig, einen Augenblick inne zu halten, da über die Reliquien und die Verehrung der Heiligen oft so Wunderliches von der Unwissenheit behauptet wird. Man versetze sich in die Lage der ersten Christen, und man wird die Sache begreifen. Diese ersten Christen waren bekanntlich mit einer solchen Hingebung für die heilige Sache beseelt, daß sie irdisches Gut, Ehre, Leben, Folter und Qualen für nichts achteten, ja oft begierig den Tod suchten, dem der Mensch meistens gerne entfliehen möchte. Daß der Anblick solcher Glaubenshelden ermutigte, die Gleichgestimmten das Andenken und die irdischen Ueberbleibsel ehrten, und zu ähnlichem Thun daran sich stärkten, liegt in der Natur der Sache. So ward nach der Darstellung der Apostelgeschichte \*) der erste Märtyrer, der h. Stephanus von gottesfürchtigen Männern von dem Orte der Steinigung weggeschafft, bestattet,

---

\*) VIII. 2.

geehrt. Ähnliches Märtyrerthum wiederholte sich oft schon zur Apostelzeit; aber nicht Alle erlagen dem Tode, sondern Mehrere kamen nach muthiger öffentlicher Bekennung des Christenthums mit einer gerichtlichen Untersuchung oder Kerker oder Folter davon. Daß auch solche Bekenner (Confessores) hochgeehrt wurden, ist ausgemacht, und Bischöfe erließen sogar auf Fürbitten der Bekenner den Büßenden ihre Strafen. Solche erprobten und bewährten Bekenner, die weder Juden noch Heidenhaß fürchteten, sind wahrscheinlich die lebenden Mitchristen, welche Paulus schon Heilige nennt; denn die Benennung wäre für Andere etwas viel, die noch unbewährt, etwa bloß dem Herrn sich verlobt hätten. Der gemeinschaftliche Geist bethätigte sich in den Märtyrern, und wir müssen uns aus unsern ruhigen, kampflosen Zeiten in die Lage der Drangsal zurückversetzen, wo Name, Glauben und Thun eines Christen jeden Augenblick Tod bringen konnte und brachte, um noch zu fühlen, wie solche lebendigen Vorbilder edler Selbstaufopferung in der Gegenwart wirken mußten. Dann erklärt sich leicht die ausgemachte Thatsache, daß die Ueberbleibsel der Märtyrer auf das höchste geehrt wurden, daß wie die Edelsten in den Edelsten des Volkes so auch die Christen in den Märtyrern ihre geistige Gemeinschaft fühlten, daß sie bei ihren Gräbern sich versammelten, aus ihnen die ersten Kirchen machten, und diese Gotteshäuser nicht nach Gott benannten (wie sollte man nämlich mit solchem sich von selbst verstehenden Namen in einer einzigen Stadt die Kirchen unterscheiden?), sondern den Namen von den Märtyrern hernahmen, deren Andenken man geehrt und erhalten wissen wollte. Ueber ihren Gebeinen errichtete man den Altar, den Opfertisch, und sehr passend; denn sie hatten sich geopfert nach dem Vorbilde des Heilandes. Die ersten Kirchen heißen darum das Martyrion der \*) Apostel zu Konstantinopel, oder des Martyrers Namas \*\*) oder des heil-

\*) Konstantin war in ihm begraben. Theophan. Chronogr. p. 51.

\*\*) Ibid. p. 54.

gen Laurentius \*) u. s. w., denen man bald auch \*\*) die Mutter Maria hinzufügte, und überall wiederholt sich, was sich mit dem h. Cyprianus zutrug. Wo er nämlich erschlagen ward, da errichtete man eine Kirche und Altar, und der Altar, unter dem die Gebeine ruhten, heißt bei Augustinus der Tisch des Cyprianus. Was that also die erste Christenheit, wenn sie mit Begeisterung diejenigen ehrte, die für den Glauben gefallen waren? Sie that dasselbe und mit dem vollsten Rechte, was jeder wohlgeartete Staat für seine weltlichen Helden thun wird, die sich dem Vaterlande opferten. Ihr Andenken wird geehrt mit oder ohne Denkmal, und so wird man der Christenheit aus ihren ersten reinsten Zeiten ihre Ursitte, nämlich die Verehrung der heiligen Märtyrer nicht übel nehmen. Hat die Zeit die Begeisterung über jene sich voreinst aufopfernde Glaubenskraft vermindert und die Eindrücke geschwächt, so bedenke man erstens, daß die alte Kirche nur an ihre eigene Stärkung und Erhebung, nicht an uns Spätlinge dachte. Zweitens waren viele jetzt unbekannte Märtyrer zu ihrer Zeit in der Christengemeinde bekannte, ja theilweise ausgezeichnete Leute, wie ein Linus, Kletus, Klemens, deren Wirken damals allen Mitgliedern der Gemeinde, jetzt kaum den Gelehrten bekannt ist. Endlich ist es hier gegangen, wie es überall geht, wenn die Zeit aus der lebendigen Gegenwart eine todte Geschichte macht. Wie die Aufopferung eines Decius und so vieler edeln Alten kaum mehr die Masse rührt, die Befreiung Deutschlands durch unsern Altvater Hermann den jetzigen Deutschen ziemlich, den übrigen Völkern ganz gleichgültig ist, so wird auch eine Zeit kommen, wo die Namen Blücher, Scharnhorst, Schill u. s. w. ebensowenig das Gefühl mehr stark anregen, als jetzt die Namen vieler Märtyrer. Darf aber das Vaterland darum seine Helden vergessen? Dann würde es sich selbst entehren.

---

\*) Ibid. p. 164.

\*\*) Ibid. p. 162, und solche Kirchen der *Georózos* findet man bald in großer Anzahl.

Die Kirche hat in gleichem Geiste gehandelt, und so weit die Geschichte des Christenthums reicht, wird Kirche und Altar nie anders erbaut und benannt, als über und nach den heiligen Leibern derer, die sie ehrte, eben weil sie durch den Tod den Glauben bewährt und besiegelt hatten. Ob also die Verehrung der Heiligen, von denen auch frühe sogar Bilder gefunden werden, im ältesten Christenthume begründet ist, möge jeder Verständige nun selbst beurtheilen. Später als das Christenthum in der ganzen Welt sich ausbreitete, und das Märtyrerthum aufhörte, konnte natürlich für jede neue Kirche und jeden neuen Altar kein Märtyrer beigebracht werden, und man begnügte sich mit wenigen Ueberbleibseln (Reliquien). Gesezt nun auch, daß, wie bei allem Menschlichen, Mißbrauch zum Gebrauche sich einschlich, so wird eben dadurch die alte Sitte der Kirche um so unzweifelhafter.

Rehren wir zum Altare oder dem einfachen Opfertische zurück! In den ersten Zeiten war nur ein einziger Altar in jeder Kirche; jedoch schon in der Kirche von Jerusalem waren vier mit dem Hauptaltar in der Mitte, und später wuchs die Zahl mit der Priesterschaft. Jedoch wie viele Altäre auch da sein mögen, der Haupt- und Hochaltar in der Mitte gilt nach den Worten des h. Optatus allein für den eigentlichen Altar und als Sitz des Leibes und Blutes des Herrn. Auch in der Kirche des h. Ambrosius, Lehrers des h. Augustinus zu Mailand befanden sich mehre Altäre, und natürlich wird dasselbe auch an andern Orten der Fall gewesen sein. Daher ist der Name Hochaltar für Hauptaltar in Deutschland sehr alt. Die vielen stillen Messen veranlaßten aber schon frühe die Vermehrung der Altäre. Schon 805 unter Karl dem Großen \*) eiferte man gegen die übers-

---

\*) Schon zu der Zeit dieses Kaisers war in Griechenland der berühmte Streit über Bilder und Heiligen, der viele Gräueltaten veranlaßte, bis Irene die Zeitgenossin unseres Kaisers den Frieden wieder herstellte.

mäßige Anzahl von Altären in der Versammlung \*) zu Diebenhöfen, und schon der Geschichtschreiber Regino wünschte alle überflüssigen Altäre aus den Kirchen weggeschafft. Wo nur ein Altar war, konnte natürlich auch nur eine h. Messe sein. Wo aber mehrere Altäre waren, fanden auch mehrere h. Messen Statt, wie Eusebius \*\*) der Zeitgenosse Konstantins bei der Kirchweihe zu Jerusalem ganz klar sagt, daß mehrere Bischöfe dem Herrn das unblutige Opfer am Weihetage dargebracht hätten. Wo mehrere Altäre, befanden sich auch wahrscheinlich die Ueberreste mehrerer Märtyrer; denn der Grundsatz steht einmal unumstößlich fest, daß nur über ihnen der alte Altar erbaut werden konnte. Deshalb wird der Altar auch Kiste, Arche (arca) genannt, weil er diese Gestalt hatte und eine Kiste für die Bewahrung heiliger Ueberbleibsel genannt werden könnte \*\*\*). Im zwölften gegen das dreizehnte Jahrhundert erhielten die Altäre allmählig die jetzige Gestalt, verloren den innern hohlen Raum, tragen aber noch immer nach der Sitte der ersten Christenheit ein heiliges Ueberbleibsel in sich. Bis zu dieser Zeit standen die Priester dem Volke zugekehrt an der östlichen Seite des Altars, und also mit dem Gesichte nach Westen gewendet, da doch die übrigen Christen nach Osten †) bei dem Gebete sich richten mußten. Zugleich rückte der Altar näher an die Schlußwand, oft sie ganz verdeckend, und so entstand von selbst die

\*) Concil. German. Pelliccia Christian. eccles. Politia I. p. 141.

\*\*) Vit. Const. IV. 45. vgl. Winterim Denkw. IV. 1. S. 100. ff.

\*\*\*) Später als die Altäre vergrößert wurden, vergrößerte sich auch die Kiste, und wurde zu einer unterirdischen Gruft (Krypte), deren noch so schöne namentlich in St. Gereon und St. Severin zu Köln übrig sind, wo die h. Gebeine ebenfalls unter dem Altare liegen. Solche unterirdischen Gräfte erinnern zugleich an den Gottesdienst der alten Christen unter der Erde und bei den Gräbern, wie bei Neapel, über welche Pelliccia eine so schöne Abhandlung geschrieben hat.

†) Damascenus bei Pelliccia II. p. 450. conversi ad Orientem respicimus et adoramus faciem Christi crucifixi. — Origines de oratione p. 270. 271. nebst Anmerkungen — Clem. Alex. Strom. VII. —

Nothwendigkeit, daß der Priester vor die westliche Seite des Altars treten, also dem Volke den Rücken zudrehen mußte. Wenn daher der Priester das Volk beim Dominus vobiscum begrüßt, oder es segnet, so muß er sich jetzt zu ihm umdrehen, was in alter Zeit nicht nöthig war, als der Priester noch auf der östlichen Seite stand.

Wodurch mag diese Veränderung des Altars veranlaßt worden sein? Uns scheint der Grund sehr einfach, und soll hoffentlich bald klar werden. Im Mittelalter nämlich hatte sich das Christenthum überall befestigt, an Heiden war nicht mehr zu denken, und offen konnte dargelegt werden, was in der ersten christlichen Zeit verhüllt wurde. Auch der Altar, jetzt offen, war in alter Zeit verhüllt, sowohl für die Lehrlinge (Katechumenen) als wegen der Heiden, die einen unerwarteten Ueberfall machen konnten und, wie Chosroes\*) beweist, machten. Um sich darum eine vollständige und klare Anschauung vom alten Altare zu gewinnen, müssen wir die Beschreibung des Altars noch einmal beginnen.

Der Altar, wie gesagt, war ein einfacher Opfertisch über den Gebeinen der Märtyrer. Ueberdeckt aber war er von einem schützenden Oberbau, gleichsam einer deckenden Laubeshütte, die auch jetzt noch da ist in dem Tragehimmel bei feierlichen Umzügen. Dieser Traghimmel gleichsam ein deckendes Schutzbach, unter welcher auch noch jetzt der Priester das alte Kleid nämlich die Chorkappe, Kasel (casula bedeutet Hütte) trägt, hieß bei Griechen und Römern Ciborium. Dieses Ciborium ruhte auf vier dünnen feststehenden Säulchen, und deckte und überschattete den niedern Altar. Dieser war also von allen Seiten dennoch offen und sichtbar; aber zwischen den Säulchen befanden sich Vorhänge, die nur in der Gegenwart der Gläubigen beim Opfer geöffnet, bei der Abwesenheit der Lehrlinge oder bei plötzlichen Ueberfällen der

\*) S. Theophylact. Simocatt. hist V. 3. *τεμένει, ἐν ᾧ Ῥωμαῖοι τὰ τῆς θρησκείας ἐτέλουν μυστήρια*. Daß *μυστήρια* so wie V. 12. *μυείται* — *ἀπόρρητα* nur von der h. Messe zu verstehen ist, braucht dem Kenner nicht bewiesen zu werden.



Heiden vorgezogen werden konnten. So wurde also der Altar jedem Anblicke entzogen, da das Ciborium eine geschlossene Hütte über ihm bildete, Flüchtlinge suchen daher\*) zuweilen sich an diesen Ort zu retten. Oben auf dem Ciborium stand ein Kreuz, so wie auch an Festtagen die obere Decke des Ciboriums mit vielfachen Lichtern geziert war. Den Namen hatte es, weil an seiner Unterdecke das heilige Speisegefäß gewöhnlich in Gestalt einer Taube befestigt war, wie dann auch noch jetzt dasselbe Gefäß Ciborium heißt, in welchem die Hostien aufbewahrt werden\*\*). Nach dem Verschwinden des Heidenthums und der alten unnöthig gewordenen Katechumenen-Einrichtung veränderte sich die Gestalt des Altares, d. h. er vergrößerte sich, und auf den Altar wurde gesetzt, was früher auf dem Ciborium stand. Zugleich wurde der Altar seiner ganzen Länge und Breite nach mit einem weißen Luche gegen Staub und sonstiges Unreine geschützt. Dieses Luch fließt an beiden Seiten des Altares herab und erinnert an die Vorhänge des alten Ciboriums. (Fortsetzung folgt.)

**Anmerk.** Wir glauben dem größern Theile der Leser dieser Zeitschrift keinen unangenehmen Dienst zu erweisen, indem wir den Aufsatz: „Die Erklärung des h. Mesopfers“ in diesem Blatte abdrucken lassen. Da der Verfasser ein Nichttheologe ist; so darf es nicht auffallen, wenn die Ansichten desselben in einzelnen Punkten weniger richtig sind. Wenn es aber für einen Mann, wie Prof. Kreuser, dessen umfassende Gelehrsamkeit und reiches Wissen bekannt sind, schwer ist, in einem Fache wie die Theologie so zu schreiben, daß es dem Theologen genüge; so darf es uns nicht Wunder nehmen, wenn gewisse Leute, welche weder in der Theologie noch auch in der Profan-Litteratur etwas Gründliches gelernt haben und dennoch wie Diktatoren überall absprechen, von der katholischen Theologie nichts als vollendete Herrbilder liefern. d. H.

\*) E. Theophan. Chronogr. p. 350, wo der Flüchtling an die Säulen sich festklammert, weggezogen wird und sie umwirft. Die Geschichte fiel vor im Jahre 529 n. Chr. — Derselbe Schriftsteller erwähnt noch oft die *κρίσις* vgl. 357. 360. — p. 582. eine zweite Geschichte vom Umreißen des *κρονάκιον τῆς ἀγίας τραπέζης*.

\*\*) Vgl. Pelliccia II. p. 33.

## Recensionen.

---

**De Justini Martyris scriptis et doctrina. Commentatio  
praemio primario ornata. Scripsit Joann. Carol.  
Theod. Otto Jenensis. Jenae prostat apud Frider.  
Maukium. MDCCCXLI. VIII. u. 200. S. 8°.**

Als wir vor einigen Monaten unsere Anzeige des ersten Theiles eines von E. Semisch über Justin den Märtyrer verfaßten größern Werkes niederschrieben (siehe dieser Zeitschrift 1. Heft 1841. S. 159 — 185.), konnten wir nicht erwarten, daß alsbald ein zweites, ebenfalls den Schriften und der Lehre Justin's gewidmetes, Buch von einem andern Verfasser erscheinen werde. Diese neue Untersuchung, welche Hr. Otto unabhängig von Hrn. Semisch in dem oben genannten Werke angestellt hat, wurde auf folgende Weise veranlaßt. Ende Sommers im Jahre 1839 stellte die theologische Fakultät zu Jena folgende Preis-Aufgabe: *Justini Martyris decreta theologica et philosophica colligantur sic, ut quaestio critica de scriptis, quae Justini nomen prae se ferunt, omnibus praemittatur.* Hr. Otto, ordentliches Mitglied des theologischen und des philologischen Seminars in Jena, bearbeitete diese Aufgabe, und die von ihm eingereichte Abhandlung wurde nicht allein des darauf gesetzten Preises, sondern auch der Veröffentlichung durch den Druck für würdig erklärt. Der Vorschrift der theologischen Fakultät gemäß hat der Verfasser sein Buch in zwei Theile getrennt und den einen davon *de libris, qui Justini nomen*

*prae se ferunt*, den andern *de Justinii decretis philosophico-theologis* überschrieben. Ueberdies hat er unter dem Namen *introductio* eine kurze Lebensbeschreibung Justin's (S. 1—7.) vorausgeschickt, an welche, da sie eine nicht geforderte Zugabe ist, den Maßstab strenger Critik zu legen unbillig scheinen könnte, was wir aber auch um so lieber unterlassen, als wir auf die in der vorher erwähnten Anzeige (S. 162 ff.) gegebene Erörterung in Betreff dieses Punktes, worüber die Untersuchung noch lange nicht abgeschlossen ist, uns beziehen können.

In dem ersten oder dem kritischen Theile (S. 8—76.) seiner Schrift, handelt Hr. Otto in vier Abschnitten von unbezweifelten Werken Justin's, dann von solchen, welche ihm nicht sämtliche Critiker zuschreiben, demnächst von den anerkannt untergeschoben, zuletzt von den untergegangenen. Unter der ersten Abtheilung werden die beiden Apologien und das Gespräch mit dem Juden Tryphon, unter der zweiten die Ansprache an die Hellenen, die Mahnrede an die Hellenen, die Abhandlung über die Einherrschaft, das Sendschreiben an Diognetus aufgeführt, und die Werke beider Classen werden vom Verfasser sämmtlich als ächt anerkannt. Bei dieser Ansicht von der Sache ist die Scheidung in *libros Justinii indubitatos* und in *libros non ab omnibus criticis Justino attributos* nicht gehörig gerechtfertigt. Denn wenn die Richtigkeit aller fest steht, und bewiesen werden kann, so ist gar kein Gewicht darauf zu legen, daß an den vier genannten Schriften der zweiten Classe einige Critiker mehr zweifeln als an den drei Werken der ersten: denn selbst diese sind nicht in dem Maße unbezweifelte, daß Niemanden je ein Zweifel gegen sie in den Sinn gekommen wäre, da der Jesuit Harduin an der Richtigkeit der beiden Apologien gezweifelt hat, die Unächtheit des Gesprächs mit Tryphon von Koch behauptet und mit Scheingründen bewiesen worden ist. Demnach waren die unter dem Namen des Justinus vorhandenen Werke einfach als ächt oder unächt aufzuführen, wie dies auch in der Untersuchung von Semisch geschehen ist. Was

das Resultat der von Semisch und Otto angestellten kritischen Prüfung betrifft, so hat der letztere drei Werke mehr, namentlich die Ansprache an die Hellenen (λόγος πρὸς Ἑλλήνας), die Abhandlung über die Einherrschaft (περὶ μοναρχίας) und das Sendschreiben an den Diognetus (ἐπιστολὴ πρὸς Διόγνητον), in den Kreis der ächten aufgenommen.

Die beiden Hauptgründe, welche Semisch gegen die Ansprache an die Hellenen und die Abhandlung über die Einherrschaft beigebracht hat, haben wir bereits in der vorhergenannten Anzeige (S. 183 — 185) zurückgewiesen, so daß wir über die Aechtheit dieser beiden Schriften mit Hrn. Otto, der indessen jene Bedenken nicht beseitigt hat, einverstanden sind. Dagegen können wir seine Behauptung, daß auch das Sendschreiben an den Diognetus ein ächtes Werk des Justinus sei, nicht theilen. Denn Eusebius, welcher in seiner Kirchengeschichte IV, 18 die Werke Justin's sorgfältig verzeichnet, hat diejenigen Werke, gegen deren Aechtheit entscheidende Gründe aus ihrem Inhalte nicht entnommen werden können, sämmtlich namhaft gemacht, und auf der andern Seite hat derselbe kein einziges von denjenigen Werken, welche unter dem Namen Justin's zwar umhergehen aber aus allgemein überzeugenden Gründen als unächt anerkannt werden müssen, mitaufgeführt. In diesem Verzeichniß nun fehlt das Sendschreiben an Diognetus, es fehlt ein Werk, was bedeutender und umfangreicher ist, als mehrere andere, deren Namen Eusebius nicht vergessen hat. Zwar berufen sich die Vertheidiger der Aechtheit dieses Briefes, um das Stillschweigen des Eusebius zu entkräften, auf folgende Aeußerung desselben, welche nach dem Verzeichnisse der Justinischen Schriften folgt: πλεῖστα δὲ καὶ ἕτερα παρὰ πολλοῖς φέρεται ἀδελφοῖς τῶν αὐτοῦ πόρων. Unter den hier bezeichneten Schriften, sagen sie, kann auch das Schreiben an den Diognetus gewesen sein. Diese ganz willkürliche Voraussetzung wirklich zugegeben, würde daraus mehr gegen als für die Aechtheit des Briefes folgen: denn Eusebius bezeichnet ja eben diese nicht namhaft gemachten Schriften als solche,

*prae se ferunt*, den andern *de Justinii decretis philosophico-theologis* überschrieben. Ueberdies hat er unter dem Namen *introductio* eine kurze Lebensbeschreibung Justin's (S. 1—7.) vorausgeschickt, an welche, da sie eine nicht geforderte Zugabe ist, den Maßstab strenger Critik zu legen unbillig scheinen könnte, was wir aber auch um so lieber unterlassen, als wir auf die in der vorher erwähnten Anzeige (S. 162 ff.) gegebene Erörterung in Betreff dieses Punktes, worüber die Untersuchung noch lange nicht abgeschlossen ist, uns beziehen können.

In dem ersten oder dem kritischen Theile (S. 8—76.) seiner Schrift, handelt Hr. Otto in vier Abschnitten von unbezweifelten Werken Justin's, dann von solchen, welche ihm nicht sämtliche Critiker zuschreiben, demnächst von den anerkannt untergeschoben, zuletzt von den untergegangenen. Unter der ersten Abtheilung werden die beiden Apologien und das Gespräch mit dem Juden Tryphon, unter der zweiten die Ansprache an die Hellenen, die Mahnrede an die Hellenen, die Abhandlung über die Einherrschaft, das Sendschreiben an Diognetus aufgeführt, und die Werke beider Classen werden vom Verfasser sämtlich als ächt anerkannt. Bei dieser Ansicht von der Sache ist die Scheidung in *libros Justinii indubitatos* und in *libros non ab omnibus criticis Justino attributos* nicht gehörig gerechtfertigt. Denn wenn die Richtigkeit aller fest steht, und bewiesen werden kann, so ist gar kein Gewicht darauf zu legen, daß an den vier genannten Schriften der zweiten Classe einige Critiker mehr zweifeln als an den drei Werken der ersten: denn selbst diese sind nicht in dem Maße unbezweifelte, daß Niemanden je ein Zweifel gegen sie in den Sinn gekommen wäre, da der Jesuit Harduin an der Richtigkeit der beiden Apologien gezweifelt hat, die Unächtheit des Gesprächs mit Tryphon von Koch behauptet und mit Scheingründen bewiesen worden ist. Demnach waren die unter dem Namen des Justinus vorhandenen Werke einfach als ächt oder unächt aufzuführen, wie dies auch in der Untersuchung von Semisch geschehen ist. Was

daß Resultat der von Semisch und Otto angestellten kritischen Prüfung betrifft, so hat der letztere drei Werke mehr, namentlich die Ansprache an die Hellenen (λόγος πρὸς Ἑλλήνας), die Abhandlung über die Einherrschaft (περὶ μοναρχίας) und das Sendschreiben an den Diognetus (ἐπιστολὴ πρὸς Διόγνητον), in den Kreis der ächten aufgenommen.

Die beiden Hauptgründe, welche Semisch gegen die Ansprache an die Hellenen und die Abhandlung über die Einherrschaft beigebracht hat, haben wir bereits in der vorhergenannten Anzeige (S. 183 — 185) zurückgewiesen, so daß wir über die Aechtheit dieser beiden Schriften mit Hrn. Otto, der indessen jene Bedenken nicht beseitigt hat, einverstanden sind. Dagegen können wir seine Behauptung, daß auch das Sendschreiben an den Diognetus ein ächtes Werk des Justinus sei, nicht theilen. Denn Eusebius, welcher in seiner Kirchengeschichte IV, 18 die Werke Justin's sorgfältig verzeichnet, hat diejenigen Werke, gegen deren Aechtheit entscheidende Gründe aus ihrem Inhalte nicht entnommen werden können, sämmtlich namhaft gemacht, und auf der andern Seite hat derselbe kein einziges von denjenigen Werken, welche unter dem Namen Justin's zwar umhergehen aber aus allgemein überzeugenden Gründen als unächt anerkannt werden müssen, mitaufgeführt. In diesem Verzeichniß nun fehlt das Sendschreiben an Diognetus, es fehlt ein Werk, was bedeutender und umfangreicher ist, als mehrere andere, deren Namen Eusebius nicht vergessen hat. Zwar berufen sich die Vertheidiger der Aechtheit dieses Briefes, um das Stillschweigen des Eusebius zu entkräften, auf folgende Aeußerung desselben, welche nach dem Verzeichnisse der Justinischen Schriften folgt: πλείστα δὲ καὶ ἕτερα παρὰ πολλοῖς φέρεται ἀδελφοῖς τῶν αὐτοῦ πόνων. Unter den hier bezeichneten Schriften, sagen sie, kann auch das Schreiben an den Diognetus gewesen sein. Diese ganz willkürliche Voraussetzung wirklich zugegeben, würde daraus mehr gegen als für die Aechtheit des Briefes folgen: denn Eusebius bezeichnet ja eben diese nicht namhaft gemachten Schriften als solche,

welche nicht allgemein für Justinische anerkannt, sondern nur von Einzelnen dafür ausgegeben wurden. Mit diesem fühlbaren Mangel eines äußern Zeugnisses für das Schreiben an Diognetus zusammengehalten die Verschiedenheit der Schreibart, welche an Reinheit und rhetorischem Glanz die übrigen Werke des Justinus weit übertrifft, ferner das Abweichende in mehrern dogmatischen Grundansichten, wie dieses E. Semisch (S. 178—185) besonders nachdrücklich hervorgehoben hat, bleibt die Aechtheit dieser Schrift mehr als zweifelhaft.

Allein das Stillschweigen des Eusebius von einer unter Justin's Namen umhergehenden Schrift oder seine Erwähnung einer solchen wird für die Frage nach der Aechtheit oder Unächtheit derselben erst dann als bedeutsam anerkannt werden müssen, wenn man sich von der Wahrheit des in unsrer früheren Anzeige aufgestellten Satzes, daß die noch existirenden Abhandlungen des Justinus, deren Titel wir zugleich bei Eusebius (H. E. IV, 18) finden, sämmtlich dieselben seien, welche dieser gelesen, überzeugt hat. Wie wir die Anerkennung dieses Satzes früher bei Hrn. Semisch vermißten und ihn grade deswegen bei der Ansprache an die Hellenen und der Abhandlung über die Einherrschaft in die Irre gehen sahen, so hat auch Hr. Otto in diesem Punkt das Richtige noch nicht erkannt, obgleich er sich dadurch nicht zur Annahme der Unächtheit der beiden oben genannten Werke hat verleiten lassen. Den ersten Mißgriff dieser Art macht Hr. Otto bei der (kleinen) Ansprache an die Hellenen und der (größern) Mahnrede an die Hellenen, indem er über erstere S. 33 schreibt: *Eusebius H. E. IV. 18. praeter duas apologias totidem λόγους πρὸς Ἕλληνας Justinō tribuens, hanc pusillam ad Graecos orationem tertio loco his verbis designat: Καὶ ἄλλος ὁ πρὸς Ἕλληνας (sc. λόγος), ἐν ᾧ μακρὸν περὶ πλείστων παρ' ἡμῶν τε καὶ τοῖς Ἑλλήνων φιλοσόφοις ζητουμένων κατατείνας λόγον περὶ τῆς τῶν δαιμόνων διαλαμβάνει φύσεως.* Die uns erhaltene Ansprache an die Hellenen ist unter sämmtlichen Schrif-

ten Justin's die kleinste; sie enthält nach der gewöhnlichen Abtheilung fünf einzige Capitelschen, hat kaum begonnen, wo sie schon wieder endet, und von ihr soll Eusebius aussagen können, daß sich Justinus in ihr weit verbreite (*μακρὸν κατατείνας λόγον*) über gar viele Gegenstände der Forschung bei Hellenischen Philosophen und Christlichen Lehrern (*περὶ πλείστων παρ' ἡμῖν τε καὶ τοῖς Ἑλλήνων φιλοσόφοις ζητουμένων*); er soll von ihr aussagen können, daß Justinus sich ausführlich erkläre über Untersuchungen Griechischer Philosophen, da diese auch nicht mit einem Worte erwähnt werden. Daher werden wir unbedenklich auf diese kleine Rede jene Worte des Eusebius beziehen, welche gleich nach den angeführten folgen, nämlich: *Καὶ αὐθις ἕτερον πρὸς Ἑλλήνας εἰς ἡμᾶς ἐλήλυθεν αὐτοῦ σύγγραμμα, ὃ καὶ ἐπέγραψεν ἑλεγχον*. Denn es ist ganz in der Ordnung, daß sich Eusebius über eine so unbedeutende und kleine Schrift, wie es jene Rede an die Hellenen ist, so kurz ausdrückt und eine Angabe ihres Inhalts nicht für nöthig erachtet. Die Veranlassung zu einem zweiten Titel (*ἑλεγχος*) ist in unsrer frühern Recension (S. 182. 183.) auf eine wahrscheinliche Weise erklärt worden.

Über auf welche unter den Justinischen Schriften soll jene erste Stelle des Eusebius über eine weitläufige Rede an die Hellenen bezogen werden, wenn die kleine Ansprache an dieselben damit nicht gemeint sein kann? Offenbar auf die Mahnrede an die Hellenen. Sie übertrifft an Umfang die kleine Rede wohl zehnmal, zählt nach der gewöhnlichen Abtheilung der Herausgeber acht und dreißig Capitel. Es soll darin gezeigt werden, daß die Griechischen Weisen, Dichter sowohl als Philosophen, über Gott, Welterschöpfung, Unsterblichkeit der Seelen nach diesem Leben und andere religiöse Wahrheiten nichts Zuverlässiges mittheilen und in unauslöschlichen Widersprüchen über die höchsten Principien unter sich befangen seien, daß die wahre Kenntniß dieser Dinge nur aus der Offenbarung geschöpft werden könne, daß aus ihr auch mittelbar abgeleitet sei, was sich Nichtiges darüber bei



Griechischen Dichtern und Philosophen finde. Auf einen solchen Inhalt passen genau die Worte des Eusebius *ἐν ᾧ μακρὸν περὶ πλείστων παρ' ἡμῶν τε καὶ τοῖς Ἑλλήνων φιλοσόφοις ζητουμένων κατατείνας λόγον*. Eine Schwierigkeit bleibt freilich auch so noch zurück: denn Eusebius setzt nach *κατατείνας λόγον* hinzu *περὶ τῆς τῶν δαιμόνων διαλαμβάνει φύσεως*. Diese Erörterung über die Natur der Teufel oder über die der Hellenischen Götter, denn beides kann *δαίμονες* heißen, suchen wir in unsrer Mahnrede vergebens. Indessen wird in den Stellen aus Homer und andern Dichtern, welche die Mahnrede anführt, Manches über die ethischen Eigenschaften der Griechischen Gottheiten mitgetheilt, und dieses kann dem Eusebius, der in diesem Falle seine Worte nicht nach unmittelbarer Durchsicht der Mahnrede, sondern nach einer nicht getreuen Erinnerung niedergeschrieben haben würde, vorgeschwebt haben. Dem Eusebius aber sind später Hieronymus und Photius gefolgt, der Erstere *de viris illustr. c. 23: Exstat eius et aliud volumen contra Gentes, ubi de daemonum quoque natura disputat*, der Andere *Biblioth. cod. 125: ἐν δὲ τῇ τρίτῃ (πραγματεία) περὶ φύσεως δαιμόνων διελεχται*. Eine andere Annahme, daß der letzte Theil der Mahnrede verloren gegangen sei, ist nicht statthaft, weil diese Rede ihren gehörigen Schluß hat und durch ihre gegenwärtige Gestalt einer solchen Voraussetzung keinen Vorschub leistet.

Daß die Abhandlung über die Einherrschaft eine ächte Schrift des Justinus sei, sind wir mit Hrn. Otto gegen Semisch und andere Critiker einverstanden, allein das Hauptbedenken, welches gegen die Aechtheit derselben vorgebracht worden ist, weiß unser Verfasser nur durch eine willkürliche Annahme zu heben (S. 49): *Hic autem libellus ut hodie in editis exstat, mutilus esse videtur, quoniam eius pars prior periit, ubi Eusebio teste testimonia legebantur ex sacris scripturis repetita*. Herr Otto meint die Worte des Eusebius *H. E. IV 18: καὶ παρὰ τούτους ἄλλο (εἰς ἡμῶς ἐκλήλυθεν αὐτοῦ σύγγραμμα) περὶ Θεοῦ μοναρχίας, ἣν*

οὐ μόνον ἐκ τῶν παρ' ἡμῶν γραφῶν, ἀλλὰ καὶ ἐκ τῶν Ἑλληνικῶν συνιστοῦσι βιβλίων. Diese Worte sind bisher ein fast allgemeiner Stein des Anstoßes für die Critiker bei der Justinischen Abhandlung über die Einherrschaft Gottes gewesen, da nämlich in ihr keine Belegstellen für die Einherrschaft Gottes aus den heiligen Urkunden vorkommen. Auch sehen wir nicht ab, was Hr. Otto zur Rechtfertigung seiner Annahme, wonach die Hälfte der Abhandlung verloren gegangen wäre, dem Hrn. Semisch (S. 169) auf folgenden Einwurf erwidern könne: „Allein diese Vermuthung schwebt rein in der Luft. Die Abhandlung kündigt sich allseitig als ein Vollständiges Ganzes an. . . . Ja der Verfasser bemerkt im Anfange seiner Abhandlung ausdrücklich, daß er den Heiden die Alleinherrschaft Gottes einzig durch Aussprüche ihrer eigenen Schriftsteller beweisen wolle: c. 1.“ Dieselbe Erinnerung kehrt am Schlusse des Ganzen, wie Semisch ebendasselbst bemerkt, noch einmal wieder. Allein Eusebius hat dennoch unsere Abhandlung Justin's περὶ μοναρχίας, und nur unsere gelesen, und darauf passen seine Worte auch genau, wenn sie so verstanden werden, wie sie verstanden werden müssen. Vgl. d. Anzeige über Justin den Märtyrer von Semisch a. a. D. S. 184.

Bei denjenigen Werken, welche Herr Otto in die erste Klasse unter die unbezweifelten Bücher des Justinus gesetzt hat, den beiden Apologien nämlich und dem Gespräche mit Tryphon, gegen welche nur einigermaßen gegründete Zweifel noch nicht erhoben worden sind, hat der Verfasser die wenigen gegen ihre Richtigkeit vorgebrachten ungegründeten Bedenken kurz und treffend abgewiesen und sich zugleich über einige für ihre Bedeutung nicht unwichtige Nebenumstände ausgesprochen. Ueber einen derselben wollen wir unsere abweichende Ansicht hier mittheilen. Hr. Otto ist mit Andern, namentlich mit Hrn. Semisch (theolog. Studien und Critiken J. 1835. 4. Heft; Justin der Märtyrer S. 74), der Meinung, daß zwischen der Abfassung beider Apologien eine Zeit von funfundsanzig Jahren in der Mitte liege, daß die erste

dem Kaiser Antoninus Pius um das Jahr 139, die andere nach dessen Tode dem Marcus Aurelius durch Justinus überreicht worden sei. Daß die erstere unter Antoninus Pius herausgegeben sei, ist wegen der im Anfange enthaltenen Zuschrift an jenen Kaiser und seine Adoptiv-Söhne außer Zweifel, daß die andere aber erst viele Jahre später nachgefolgt sei, glaubt man auf die Autorität des Eusebius, der zuerst (H. E. IV, 16) berichtet, die zweite Apologie sei dem Marcus Aurelius und dem Lucius Verus, den Nachfolgern des Antoninus Pius, eingehändigt, und wiederum (H. E. IV, 18) sie sei gerichtet worden an den Nachfolger des anerkannten Kaisers, an den ihm gleichnamigen Antoninus Verus, d. h. an Marcus Aurelius: ἣν πεποιήται (Τουστινός) πρὸς τὸν τοῦ δεδηλωμένου αὐτοκράτορος διαδόχον τε καὶ ὁμώνυμον Ἀντωνίνον Οὐῆρον. Diese beiden Zeugnisse sind der Art, daß sie sich wechselseitig entkräften: denn nach dem ersten war Antoninus Pius schon gestorben, als die zweite Vertheidigungsschrift seinen beiden Nachfolgern in der Regierung übergeben wurde, und nach dem zweiten war dieselbe an den Nachfolger des anerkannten Kaisers, den Antoninus Verus, gerichtet. Dieses Schwanken und dieser Widerspruch ist aber leicht zu erklären, wenn man sich einmal überzeugt hat, daß Eusebius seine Nachrichten über Justinus nur aus dessen Schriften schöpft, und daß er nicht allein das was in ihnen wirklich berichtet wird, sondern auch Manches was er durch einen voreiligen Schluß ermittelt, unter der Form historischer Thatfachen vorträgt. Daß Eusebius aber mit Unrecht einen Zeitraum von mehr als zwanzig Jahren zwischen den beiden Apologien voraussetze, ist aus ihnen selbst mit voller Sicherheit zu erkennen. Denn 1. beruft sich Justinus in der zweiten dreimal (cap. 4. 6. 8.) auf Erörterungen, welche in seiner ersten (cap. 10. 23. 46.) vorkommen, und zwar jedesmal mit der einfachen Formel, wie ich vorher sagte (ὡς προέφημεν). Wenn nun Justinus seine erste zu Gunsten der Christen verfaßte Rede an Antoninus Pius abgegeben, und wenn derselbe

nach Verlauf von fünf und zwanzig Jahren eine zweite Schutzschrift den beiden Nachfolgern des unterdessen gestorbenen Antoninus Pius eingereicht hätte, wie hätte er vernünftiger Weise voraussetzen können, daß die beiden kaiserlichen Personen ohne weiters an eine Eingabe denken würden, welche ein Bürger aus dem Palästinenischen Neapolis ehemals an ihren Adoptiv-Vater gemacht hätte. Um verstanden zu werden, hätte er schreiben müssen, „wie ich bemerkt habe in der Zuschrift, welche ich vorlängst an euch und euren Vater gerichtet habe.“ Wie die Worte jetzt heißen, zeigen sie, daß beide Vertheidigungsschriften zusammen herausgegeben und als Theile eines größern Ganzen von ihrem Verfasser angesehen wurden. Dasselbe erhellet 2. aus einem andern Umstande. Die erste Apologie enthält eine ausführliche Zuschrift des Justinus an den Kaiser Antoninus Pius und seine beiden Adoptiv-Söhne, ferner an den Römischen Senat und das Römische Volk. Die zweite dagegen enthält gar keine Zuschrift von der Hand des Justinus, und es ist nichts als Willkür der Herausgeber, wahrscheinlich veranlaßt durch diese oder jene Handschrift, wenn sie darüber setzen: *πρὸς τὴν Ῥωμαίων σύγκλητον*. Vielmehr war keine besondere Ueberschrift nöthig, weil die der ersten Apologie vorgesezte auch für die zweite gelten sollte, was freilich nur dann ging, wenn beide zusammen veröffentlicht wurden. So wird es erklärbar, daß die zweite Apologie ohne weiters mit der Anrede *ὦ Ῥωμαῖοι* beginnt, und daß in ihren Schlußworten der Kaiser Antoninus Pius und der ältere und bekanntere von seinen Adoptiv-Söhnen M. Aurelius Philosophus also angesprochen werden: *εἴη οὖν καὶ ὑμᾶς ἀξίως εὐσεβείας καὶ φιλοσοφίας* (Beziehung auf die Beinamen Pius und Philosophus) *τὰ δίκαια ὑπὲρ ἑαυτῶν κρίναι*. 3. Bei Erzählung einer Thatsache, welche kurz vor Abfassung der zweiten Apologie in Rom sich zugetragen haben soll, läßt Justinus (cap. 2.) einen christlichen Jüngling Lucius zum Stadtpräfekten von Rom also sprechen: *οὐ πρόποντα εὐσεβεῖ αὐτοκράτορι, οὐδὲ φιλοσόφῳ Καίσαρος παιδί, οὐδὲ τῇ ἱερᾷ*

συγκλήτω κρίσεις, ὃ Οὐρβίνε. Hier haben wir grade diejenigen, welche Justinus im Anfange seiner ersten Vertheidigungsschrift als solche bezeichnet, an die er seine Worte richtet und von welcher er berücksichtigt zu werden wünsche, den Kaiser Antoninus Pius, seinen Ältern und angesehenern Adoptiv-Sohn M. Aurelius Philosophus und den Römischen Senat. Das Volk und der jüngere Adoptiv-Sohn L. Verus sind als minder bedeutend hier nicht erwähnt worden. Gemisch in den Studien und Kritiken a. a. D. S. 923, und Otto (S. 18. 19), der diesem gefolgt ist, sehen nach dem Vorgange von Maranus in dem von Lucius genannten εὐσεβῆς αὐτοκράτωρ den Marcus Aurelius, und zwar als Kaiser nach dem Tode des Antoninus Pius, in dem φιλόσοφος Καίσαρος παῖς aber den Mit-Kaiser Lucius Verus, und bemühen sich zu zeigen, daß auch Marcus Aurelius als Εὐσεβῆς und Lucius Verus als Φιλόσοφος von Privat-Leuten bezeichnet werden konnten. Gegen das Letztere haben wir bereits angekämpft in der oben erwähnten Anzeige S. 173 und 174. Für die andere Behauptung, daß Marcus Aurelius auch Pius genannt werden könne, führen die genannten Männer den späten (4. Jahrh. nach Christ.) und ungenauen Themistius, den noch viel spätern Suidas und einige Inschriften bei Gruter p. CCLVIII an. Allein diese Inschriften (Nro. 9 u. 10 und p. CCLIX Nro. 1) haben nicht einmal das Agnomen Pius, sondern das Prädicatum *pius felix*, nämlich so IMP. CAES. M. AUREL. ANTONINO PIO FELICI, und zuletzt werden diese Inschriften von Spanheim de Usu et praestant. numism. diss. 8. p. 725 richtiger auf den Kaiser Caracalla bezogen. Ohnehin würden wir bei jener Voraussetzung wieder nicht zu erklären vermögen, warum der Mit-Kaiser Lucius Verus, der ja nach dem Tode des Antoninus Pius, dem Marcus Aurelius an Würde vollkommen gleich stand, nur als Sohn eines Cäsar genannt werde, während Marcus Aurelius als Kaiser bezeichnet wird.

Wir müssen demnach die beiden Vertheidigungsbreden als zwei zusammengehörige, mit einer gemeinschaftlichen Zuschrift

versehene und gleichzeitig herangegebene Werke betrachten, als Werke wodurch die Römer, ihr Kaiser mit seinen Adoptiv-Söhnen, der Senat und das Volk, günstig für die Christen und ihre Lehre gestimmt, besonders aber auch auf Handlungen übermüthiger Willkür und empörender Grausamkeit, welche einzelne Römische Magistrate gegen die Christen sich erlaubten, aufmerksam gemacht werden. Damit aber diese Ansicht wegen der oben angeführten Stellen des Eusebius nicht länger bezweifelt werde, führen wir aus dem nämlichen Kirchen-Historiker eine andere Stelle an, welche gerade das bezeugt, was wir behaupten, nicht weil wir besonderes Gewicht darauf legen, sondern um zu zeigen, welche Behutsamkeit bei Benutzung seiner Angaben erforderlich ist. Denn H. E. IV, 11 sagt Eusebius mit klaren Worten, daß Justinus in seinen Apologien den Kaiser Antoninus Pius und den Römischen Senat anrede: *Ὁ δὲ αὐτὸς οὗτος Ἰουστινός, καὶ πρὸς Ἑλλήνας ἱκανώτατα πονήσας, καὶ ἑτέρους λόγους* (die beiden Apologien) *ὑπὲρ τῆς ἡμετέρας πίστεως ἀπολογία* *ἔχοντις, βασιλεῖ Ἀντωνίνῳ τῷ δὲ ἐπικληθέντι Εὐσεβεῖ καὶ τῇ Ῥωμαίων συγκλήτῳ βουλῇ προσφωνεῖ.*

Am meisten Sorgfalt, und nicht ohne einen erwünschten Erfolg, hat Herr Otto auf die Ausarbeitung des zweiten Theiles seiner Schrift, welcher *de Justini decretis philosophico-theologicis* überschrieben ist, verwandt. Obgleich die theologische Facultät zu Jena in ihrem Thema *decreta theologica et philosophica* Justin! erwähnt hatte, so wird sie damit wohl selbst keine Scheidung der philosophischen Ansichten Justin's von seinen theologischen bezweckt haben, und unser Verfasser hat wohl daran gethan, eine solche nicht zu versuchen. Denn Justinus behielt aus der Platonischen Philosophie nichts weiter bei, als was er mit den Lehren der Offenbarung und des Christenthums in eine innige Verbindung bringen konnte. Ihm war die Lehre Platon's, auch die Aussprüche andrer Weisen, in sofern sie Wahrheit zu enthalten oder dieser sich zu nähern schienen, ein erwünschter Anknüpfungspunkt, um von ihnen aus für Hellenen und

Römer eine Brücke zum Christenthum schlagen zu können. Uebrigens blieb ihm die Offenbarung das Regulativ, wonach er die Richtigkeit oder Falschheit philosophischer Lehrmeinungen abzumessen pflegte. Da er aber in seiner Exegese der Schriftstellen keine strengen Grundsätze befolgt und sich nicht selten Willkür erlaubt, so wird es ihm nicht schwer, recht viele Berührungspunkte zwischen den Ansichten alter Philosophen und dem christlichen Glauben aufzufinden. Ziemlich streng hat Hr. Otto in diesem Theile einen andern Wink der Jena'schen Facultät befolgt. Diese nämlich hatte durch ihren Ausdruck *Justini Martyris decreta colligantur* angedeutet, daß sie nicht so sehr ausführliche Erörterung über die Lehr-Meinungen des Justinus, als vielmehr eine klare und gedrängte, aus den ächten Schriften Justin's entnommene, Darstellung verlange. Dieser Erwartung hat Hr. Otto entsprochen. Deutlich und präcis, obgleich nicht immer in correctem Lateinischen Ausdruck, hat er die Geistesrichtung des Justinus und seine dogmatischen Lehrsätze gezeichnet. In zahlreichen Noten werden die im Text berücksichtigten Stellen entweder nach Capitel und Seitenzahl nachgewiesen oder, wenn es die Wichtigkeit der Sache rathsam machte, wörtlich mitgetheilt. Was er dabei seinen Vorgängern verdankt, wird sorgfältig angegeben, selbst bis auf Aufsätze und Recensionen in Zeitschriften. Wer das Einzelne weiter verfolgen will, wird auf die Schriften verwiesen, worin einzelnen Punkten eine ausführliche Behandlung zu Theil geworden ist.

Das gesammte Material dieses zweiten Theiles wird unter drei Abschnitten (*Sectiones*) bearbeitet. In dem ersten ist von der Philosophie und Theologie des Justinus im Allgemeinen die Rede (S. 78—124). Darin wird besprochen sein Platonismus, seine Lehre vom Logos, seine Lehre von der Wahrheit der christlichen Religion, seine Lehre von der heiligen Schrift. Der zweite Abschnitt (S. 125—192) behandelt die einzelnen dogmatischen Lehrsätze des Justinus, namentlich seine Lehre von Gott dem Vater, dem Sohne und dem heiligen Geiste; weiter seine

Lehre von den Engeln und Dämonen und den Menschen; zuletzt seine Lehre über das Erlösungs-Werk Jesu Christi, worin von der Person Jesu Christi, über seine Menschwerdung und seinen Kreuzes-Tod, von den Heilmitteln zur Erreichung der ewigen Seligkeit, von dem Zustande nach dem Tode die Rede ist. In der Erörterung dieser Punkte können wir dem Verfasser nicht überall beistimmen, namentlich nicht in demjenigen, was er über Justin's Vorstellung vom heiligen Geiste S. 138 mittheilt, indem er, in Uebereinstimmung mit Neander und Andern, behauptet, der Heilige gehöre in die Klasse der Engel und sei unter allen der vorzüglichste. Die erste Stelle, welche dies beweisen soll, Dialog. cum. Tryph. c. 116: καὶ ὁ ἄγγελος τοῦ Θεοῦ, τοῦτ' ἐστὶν ἡ δύναμις τοῦ Θεοῦ ἡ πεμφθεῖσα ἡμῖν διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἐπιτιμᾷ αὐτῷ (τῷ διαβόλῳ), καὶ ἀφίσταται ἀπ' ἡμῶν (ὁ διάβολος), diese Stelle also kann nichts beweisen, da in ihr nicht von einer selbstständigen, göttlichen Person, sondern von einer besondern dem Menschen durch Christi Vermittelung von Gott zu Theil gewordenen Kraft, über das Böse zu siegen, die Rede ist. Da diese Kraft ein Sendbote Gottes genannt war, und dieser Ausdruck leicht mißverstanden werden konnte, wird er durch die nachfolgenden Worte selbst genauer bestimmt. Noch weniger kann die vielfach besprochene Stelle Apolog. I, 6 die obige Ansicht rechtfertigen. Sie lautet ἀλλ' ἐκεῖνόν τε (τὸν ἀληθέστατον Θεόν), καὶ τὸν παρ' αὐτοῦ υἱὸν ἐλθόντα καὶ διδάξαντα ἡμᾶς ταῦτα, καὶ τὸν τῶν ἄλλων ἐπομένων καὶ ἑξομοιουμένων ἀγαθῶν ἀγγέλων στρατόν, πνευμῖα τε τὸ προφητικὸν σεβόμεθα καὶ προσκυνοῦμεν, λόγῳ καὶ ἀληθεῖα τιμῶντες. Ausführlich haben wir über diese Worte gehandelt in dieser Zeitschr. 1835. 5. Heft, S. 91—97, eine Abhandlung, welche der fleißige Otto auch berücksichtigt und beifällig erwähnt hat (S. 143 u. 144, Anmerk. 11. 12. 14). Um so mehr aber muß sich Recensent wundern, daß unser Verfasser ein Versehen, worauf dort so nachdrücklich aufmerksam gemacht wird, nicht vermieden hat. Denn die Worte καὶ



τὸν τῶν ἄλλων . . . ἀγγέλων στρατόν (das Heer der übrigen Engel) können nicht Bezug nehmen auf den erst am Schluß erwähnten heiligen Geist, weil nichts vorhanden ist was auf ihn hinweist, sondern sie müssen nothwendig auf die vorhergehenden Worte καὶ τὸν παρ' αὐτοῦ υἱὸν ἐλθόντα bezogen werden. Denn dieser ist, in so fern er von Gott ausgeht, auch ein ἄγγελος desselben, wenn auch kein gewöhnlicher ἄγγελος, wie er auch wirklich unter dieser Bezeichnung bei Justinus (Apolog. I, 63. Dialog. c. 56. 58. 60. 76. 93. 126.) genannt wird. Weil beide, der Sohn und die Engel, von Gott ihre Sendung erhalten, kann hier die Rede sein vom Sohne der von Gott gekommen und von dem Heere der übrigen Engel. Daher werden diese beiden Objecte καὶ τὸν υἱὸν . . . und καὶ τὸν ἄλλων . . . ἀγγέλων στρατόν mit derselben Partikel eingeführt, was nun aber noch neu hinzukommt, der heilige Geist, wird passend durch die Vermehrungspartikel τε angefügt. Herr Otto hat diese natürliche und gefällige Structur in diesen Worten nicht erkannt, und sagt von einer höchst gezwungenen Auslegung Neanders: recte ita vertit: Wir verehren den Sohn Gottes, und sowohl die Schaar der übrigen ihm nachfolgenden Engel, als insbesondere den heiligen Geist; dieser nämlich zwar in die Klasse der Engel gesetzt, doch erhaben über alle Uebrigen. Schon der deutsche Stil dieser Uebersetzung lautet sonderbar, und doch mußte Neander, um diesen Sinn herauszubringen, ein im Griechischen nicht vorhandenes insbesondere hineinfließen.

Ein dritter Abschnitt (S. 193—199) des zweiten Theils beschäftigt sich mit der Sittenlehre des Justinus. Dieser Theil ist etwas dürftig ausgefallen. In dem einen Capitel dieses letzten Abschnittes wird von der Sittenlehre Justin's im Allgemeinen gehandelt, und wie er die sittlichen Grundsätze der Christen gegen Heidnische Philosophen und gegen die Bedenken der Juden gerechtfertigt habe. Darauf folgt ein zweites Capitel *de singulis quibusdam praeceptis ethicis*, namentlich über Unstatthaftigkeit des Eides, Empfehlung

des Märtyr-Lobes um der Wahrheit Zeugniß zu geben, Lob eines ehelosen und keuschen Lebens, Verwerfung einer zweiten Verehelichung.

Wenn Hr. Semisch sein ausführliches Werk über Justin vollendet haben wird, so werden wir daran allerdings eine gründlichere und allseitigere Darstellung dessen, was Justinus für die Sache des Christenthums geleistet, was er seinen Zeitgenossen und den nächsten Jahrhunderten gegolten, besitzen: allein dem Herrn Otto bleibt auch dann noch das Verdienst, in einer leicht zu übersehenden Schrift die Lehren des Justinus in einen engen und deutlichen Rahmen eingeschlossen zu haben, es bleibt ihm vor Hrn. Semisch darin sogar ein Vorzug, daß er zwei Schriften als ächte des Justinus erkannt hat, welche von jenem ohne genügende Gründe auf die Seite der Verdamnten geschoben werden. Wir können daher nur wünschen, daß der Verfasser fortfahre seine Thätigkeit einem so ausgezeichneten Schriftsteller, wie Justin der Märtyrer es ist, zuzuwenden, und sich dabei von jener Unbefangenheit leiten lasse, welche uns mehrfach in seiner Arbeit angenehm angesprochen hat.

---

Einige Betrachtungen zur Beförderung der Andacht beim Darbringen des allerheiligsten Messopfers und beim Empfange des allerheiligsten Sacramentes, allen frommen Priestern und Gläubigen gewidmet von Theodor Georgi, Pfarrer zu Cranenburg. Emmerich, Druck und Verlag der J. K. Romen'schen Buchhandlung. 1840. XII, 328 S.

Die Herausgabe dieser Betrachtungen rechtfertigt Verf. in dem Vorberichte durch die Bemerkung, daß, wie Abwechslung überhaupt in allen Dingen gefalle, so auch bei den Uebungen der Andacht; er wolle jedoch mit diesem Büchlein

andere Gebet- und Betrachtungsbücher keineswegs verdrängt wissen; auch er habe daraus geschöpft; und diesem fügt er gleichsam zur Rechtfertigung bei, was sich allerdings von diesem Gesichtspunkte aus ganz sonderbar ausnimmt: „und wehe dem, welcher auf ein anderes Fundament bauen wollte, als welches bereits von dem göttlichen Stifter unserer h. Religion gelegt und von der h. unfehlbaren Kirche angezeigt ist.“ Ferner sagt Verf.: „Zur etwaigen Entschuldigung der vielen Mängel bei diesen Betrachtungen, diene, daß ich selbst sehr mangelhaft und unvollkommen dieselben eigentlich nur zu meinem Gebrauche ausgearbeitet und benutzt habe.“ Diese Entschuldigung, mag sie auch die Entstehung der Mängel in diesen Betrachtungen gut genug erklären, kann nicht als statthaft gelten, und hätte um so mehr unterbleiben sollen, als die wahre Demuth nicht gerne von sich selbst spricht, eine Bemerkung, die wir auch noch in Beziehung auf eine andere Aeußerung des Verf. im Vorberichte machen könnten. Am meisten ist uns aber aufgefallen folgende Stelle: „Um jedem Mißverständnisse, jeder Mißdeutung nach Kräften vorzubeugen, bekenne ich, daß man nach der unfehlbaren Lehre unserer h. Kirche keinen wesentlichen Unterschied zwischen der göttlichen Natur und den göttlichen Personen; zwischen der göttlichen Natur und dessen Eigenschaften, z. B. Weisheit, Güte u. u. oder auch zwischen diesen Eigenschaften selbst untereinander annehmen könne; — ich bekenne, daß in Gott vollkommene Einheit und Einfachheit sei, ohne irgend einen wesentlichen Unterschied; — daß die zwischen den göttlichen Personen annehmbare Unterscheidung nur relativ sei; — daß alle wesentliche Mehrfachheit der Einheit und Einfachheit Gottes widerstrebe (s. Basilius magnus de spiritu sancto cap. 8; Muratori de ingen. moderat. lib. 2. c. 14.)“ — Diese Stelle hat uns befreundet 1. darum, weil wir gar nicht absehen können, was den Verf. zu dieser Erklärung vermocht haben könnte; denn sicherlich hatte er keine Mißdeutung zu fürchten, wenn er die drei göttlichen Personen, desgleichen die göttliche Wesenheit und die göttlichen Eigenschaften von einander unter-

schied, da diese Unterscheidungen durch die Autorität der h. Schrift und Tradition hinlänglich gerechtfertigt sind, 2. darum, weil Verf. zur Begründung oder Unterstützung seiner Behauptung sich auf Stellen bezieht, die das gar nicht besagen was der Andeutung nach darin erwartet werden sollte, denn die aus Muratori citirte Stelle spricht über diesen Gegenstand gar nicht, sondern handelt von dem unerleuchteten Eifer; das ganze 8. Kapit. der bezeichneten Schrift des h. Basiliius handelt ebenfalls über etwas Anders; und hieher bezüglich ist bloß die gelegentlich vorkommende Aeußerung: *pura est enim a compositione divina natura, κατὰ γὰρ συνδίσεως ἡ θεία φύσις*; übriges enthält dasselbe Kapitel Mehreres, worin das Gegentheil gesagt ist von dem, was Verf. andeutet. Man muß nicht täuschen wollen mit Citationen! 3. hat uns diese Stelle befremdet, weil Verf. in Beziehung auf die göttlichen Eigenschaften etwas als katholische Lehre ausgiebt, was höchstens und im besten Sinne genommen, nur als Theologumenon und zwar als ein sehr unhaltbares gelten kann, und dem sowohl von den Skotisten als Thomisten widersprochen wird; 4. weil sein Glaubensbekenntniß so vag und unbestimmt ist, daß er dadurch gar selten den Verdacht der Keßerei auf sich zieht, denn a) ist es nicht richtig gesagt, daß kein wesentlicher Unterschied sei zwischen der göttlichen Natur und den göttlichen Personen; denn wenn auch der Vater und der Sohn die göttliche Natur gemein haben, so ist doch der Vater nicht der Sohn und der Sohn nicht der Vater; durch den Beisatz wesentlich wird die Sache nicht gebessert, weil dieser Ausdruck vieldeutig ist, und der Leser in diesem Zusammenhange schwerlich an die *Essentia unitas*, die Verf. vielleicht im Sinne gehabt haben mag, denken wird. Jedensfalls tritt die dreifache Persönlichkeit Gottes zu sehr in den Hintergrund. Das *Symbolum Athanasii* sagt: *Fides autem catholica haec est, ut unum Deum in Trinitate et Trinitatem in unitate veneremur: neque confundentes personas, neque substantiam separantes. Alia est enim persona Patris, alia Filii, alia spiritus sancti.* b) Die andere Behauptung,

daß kein wesentlicher Unterschied sei zwischen der göttlichen Natur (wird wohl heißen sollen Wesenheit) und den göttlichen Eigenschaften und zwischen diesen untereinander streift hart an die Kegerei des Eunomius, der eben jene Unterscheidungen ganz und gar verwarf, und die Ausdrücke der Schrift, welche darauf sprechen, nur als verschiedene Bezeichnungen derselben Sache erklärte. Wenn Verf. seine Uebereinstimmung mit der Lehre der Kirche an Tag legen wollte, so mußte er sich wenigstens bestimmter ausdrücken, so daß gar nicht einmal der Verdacht entstehen konnte, als läugne er, daß jene Unterscheidungen auch in der Sache begründet wären; denn das muß als Mindestes zugegeben werden, daß jene Unterscheidungen auch auf Seite Gottes ein Fundament haben. Es kommt uns fast so vor, als wenn Verf. etwas angestecht sei von dem Geiste der neuern mystisch-pantheistischen Philosophie, oder daß er sich habe verblenden lassen durch den gewaltigen Schein von Orthodorie, in welche diese sich zu verhüllen weiß. Daher rathen wir ihm, den Divus Thomas über das Betreffende genauer nachzulesen, damit er sich wieder zurecht finde; auch kann ihm für diesen Zweck das zweite Heft der Signatur von Janßen gute Dienste thun.

Nach diesen Bemerkungen wollen wir nun zu den Betrachtungen selbst übergehen. Im Voraus müssen wir jedoch schon erklären, daß unser Urtheil darüber weit günstiger ist, als man dem Bisherigen nach erwarten sollte. Der Betrachtungen sind im Ganzen 24; dem Titel zufolge bezwecken sie die Beförderung der Andacht beim Darbringen des allerheiligsten Messopfers und beim Empfange des allerheiligsten Sacramentes; die wenigsten aber haben das h. Sacrament zu ihrem unmittelbaren Gegenstande, die meisten sind auf Christus selbst gerichtet und stellen uns denselben vor in seinen verschiedenen Beziehungen zu uns, als unsern König, Lehrer, Hirten, Erlöser, Arzt, Freund, Bruder, Bräutigam, Fürsprecher, Richter, Führer, Herrn, Rathgeber, Wohlthäter u. s. w. Einige handeln von Gott schlechthin. In allen diesen Betrachtungen wird das zu Grunde gelegte Thema

verfolgt ohne besondere Beziehung auf die h. Messe und Communion, nur gelegentlich wird darauf Rücksicht genommen; allein jeder Betrachtung sind 2 Anhängsel beigegeben, wovon das eine andächtige Seufzer vor, das andere andächtige Seufzer nach der h. Messe enthält, die sich durchgehend an den Inhalt der Betrachtung anschließen; dadurch wird der Vortheil erreicht, daß die Betrachtung, da sie doch in der Frühstunde geschehen muß, zugleich mit als nähere Vorbereitung auf die h. Messe dient. Die äußere Einrichtung dieser Betrachtungen ist überhaupt genommen gut; sie haben im Ganzen so ziemlich die Form, welche sie den bewährtesten Mäzeten zufolge haben müssen. Zuerst wird unter Ermunterung zur Betrachtung auf das Thema eingeleitet, dann wird das Thema nach den verschiedenen Seiten hin entwickelt nach Anleitung der Frage: wer ist dieser — König, Lehrer? u. s. w. oder worin besteht, — was ist dies für ein? u. s. w. Darauf werden die Fragen erörtert a) was man demnach zu thun habe, oder vielmehr, was dieser — König, Lehrer u. s. w. von uns fordere? b) wie man dieser Forderung bisher entsprochen? c) wie man dieser Forderung fernerhin entsprechen wolle? Nach Erweckung der guten Vorsätze folgen dann die andächtigen Seufzer vor und nach der h. Messe. Auf diese Weise sind alle Betrachtungen eingerichtet, sie gehen also alle nach demselben Schema. Daß der Gegenstand der Betrachtung schon voraus mittelst einer Herzensergießung umfaßt werde, würden wir im allgemeinen loben, weil dadurch nicht bloß der Geist auf den einen Gegenstand fixirt, sondern auch das Gemüth gleich anfangs schon mit zur Thätigkeit angeregt wird. Allein Verf. bedient sich hiezu constant der Formel: sei gegrüßt (mein Gott, mein Lehrer, mein Arzt! u. s. w.) und das will uns um so weniger gefallen, weil die Formel nicht überall gut paßt; namentlich ist sie in der Anrede an Gott dem Verhältnisse, worin wir zu Gott stehen, nicht ganz angemessen; dieses Verhältniß fordert unserer Seite weit mehr, es fordert Preis und Anbetung. Jeder Abschnitt einer Betrachtung wird durch eine Bibelstelle eröffnet; im Ganzen

sind diese Stellen sehr zweckmäßig gewählt; daß aber die erste Stelle, von welcher der Uebergang zur Betrachtung gebildet wird, durchgängig als ein zufälliger Einfall beim Erwachen vorgeführt wird, hat nicht ganz unsern Beifall, wiewohl Andern auch darum nicht, weil dadurch bewirkt worden, daß bei mehreren Betrachtungen die Einleitung zu gesucht und gezwungen erscheint. Doch das ist etwas Aufferwesentliches; im Ganzen finden wir die Betrachtungen auch ihrem Inhalte nach recht gut; es herrscht darin ein hoher sittlicher Ernst, eine verständige Erwägung und eine fromme Gesinnung; die Darstellung ist einfach, nüchtern, herzlich; allerdings hätten wir auch noch manches Einzelne daran aussetzen, wie unter andern, daß der Grundgedanke nicht immer consequent durchgeführt ist, so daß sich in einigen Betrachtungen die einzelnen Theile der Betrachtung nicht genau entsprechen oder auch Dinge mit darin aufgenommen werden, die sich unter die aufgestellte generelle Ansicht nicht füglich unterordnen ließen. Inzwischen ist das Gute in diesen Betrachtungen bei weitem überwiegend; und so glauben wir dieselben allen Geistlichen, für welche dieselben auch zunächst bestimmt sind, mit gutem Grunde empfehlen zu können.

---

*Sacrae Scripturae et Theologiae Cursus completus extractatibus omnium perfectissimis ubique habitis Parisiis, edidit J. P. Migne.*

(Fortsetzung.)

(S. II. Jahrgang. N. 8. Erstes Heft S. 190.)

III. Band. *Marchini de divinitate et canonicitate ss. Biblorum. William Carpenter Scripturae historia naturalis, seu botanicae, geologicae expositio descriptiva. Editores, Dictionnaire archéologique et philologique de la Bible. Alex Fr. Barbé du Bocage Dictionnaire géographique de la Bible. Editores de ss. Biblorum chronologia — Chronographiae LXX. interpret. defensio. Le Quien défense de*

la Chronologie du texte hébreu. *Editores* annotations géologiques à la Génèse.

IV. Band. *Introduct. pars 4. Duvoisin — Tavacho* — Stattler de autoritate librorum veteris et novi Testamenti. *Veith* scriptura sacra contra incredulos propugnata.

V. Band. *Jahn* in Pentateuchum introductio. *Cornelius a Lapide* prooemium. — In Genesin commentarium. *Calmetus* variae dissertationes; item P. Carrierii. *Cornelius a Lapide* in Exodum comment. (*undecim prima capita*) *Calmetus* variae dissertationes.

VI. Band. *Cornelius a Lapide* in Exodum comment. (ab undecimo cap. ad finem). *Calmetus* variae dissertationes. *Cornelius a Lapide* in Levitic. commentarium. *Calmetus* variae dissertationes. *Cornelius a Lapide* in Numeros comment. (a I. cap. usque ad 26.).

VII. Band. *Cornel. a Lapide* in Numeros commentar. (a capite 26. usque ad finem). — in Deuteron. commentar. *Calmetus* dissertatio in Numeros, de Moabitum diis — in Deuteron. de politia etc. apud Hebraeos, de supplicis quorum in sacra Scriptura mentio, de connubiis Hebraeorum, de divortii Hebraeor., de natura animae ex sententia Hebraeor., de gigantibus. An veteres leges etc. e Scriptura leges hauserint, de Moysis obitu et sepultura. *Biblia dicta de Vence* animadversiones in cap. 21. Numeror. de Balaami prophetis, de 42 mansionibus Israelitarum. In prophetiam Moysis de propheta a Deo promisso. *Biblia Caken* de muliere Hebraea et de connubiis apud Judaeos recentiores. *Bibl. dicta de Vence* instructiones et mysteria Pentateuchi. *D. Hieronymus* in universum Pentateuchum. *Masius* in Josuam commentar. (a cap. primo usque ad decimum).

VIII. Band. *Masius* in Josuam commentar. (quindecim ultima capita). *Calmetus* plerumque cum emendationibus bibliorum *de Vence* edit. 1828, 29, dissert. in Josuam — de mandato Josuae quo solem et lunam remoratus est — de pluvia lapidum in Chanaanicos — de regione in quam Chanaanici pulsi a Josua se se receperunt. — In terram pro-



missam geographicæ animadversiones. *Biblia dicta de Vence* instructiones et mysteria quæ in Josua continentur. *Bonfrerius* in librum Judic. commentarium. *Calmetus* in librum Judicum dissertatio. *Calmetus, Rondetus* de voto Jephthe dissertatio. *Rondetus* de genealogia Davidis dissertatio. *Biblia dicta de Vence* instructiones et mysteria quæ in lib. Judicum continentur. *Bonfrerius* in librum Ruth commentarium. *Biblia dicta de Vence* instructiones, et mysteria quæ in lib. Ruth continentur. *D. Hieronymus* in Josuam et Judicem.

IX. Band. *Sanctius* in primum Regum librum commentarium. *Sanctius* in secundum Regum librum commentarium (septem prima capita).

X. Band. *Sanctius* in 2. lib. Reg. comment. (a capite 8. usque ad finem). *Sanctius* in tert. lib. Reg. comment.

XI. Band. *Sanctius* in 4. lib. Reg. comment. *Calmet — Duclot — Natalis Alexander — Cornel. a Lap. — Sacy* variae dissertationes et annotationes. *Calmet* in duos Paralipomenon libros commentar. *Idem — Sanctius — Tirinus — Natalis Alexander — Cornel. a Lap. — Sacy* variae dissertationes et annotationes.

XII. Band. *Vatablus* in primum librum Esdrae comment. *Id.* in lib. Nehemiae qui et Esdrae secundus dicitur comment. *Calmet* in primum et secundum Esdrae libros prolegomenon — dissert. in tertium et quartum lib. Esdrae — de restauratione libror. sacrorum — de veterum Hebraeorum characterum mutatione. *Natalis Alexander* de auctore cabalæ. *Tirinus* in Tobiam commentar. *Calmet* in Tobiam prolegomenon. — dissert. in daemon Asmodeum. *Serarius* variae quaestiunculæ in Tobia passim occurrentes. *Idem* in Judith commentar. *Calmet — Duclot — Sacy — Cornel. a Lap. Natalis Alexand.* etc. annot.

XIII. Band. *Serarius* in librum Esther praedicenda septem. *Menochius* in librum Esther commentarium. *S. Hieronymus* praefationes in librum Job. *Corderus* in lib. Job commentar. (a cap. 1. ad 25.).

XIV. Band. *Corderus* in lib. Job commentarium (a cap.

26 ad finem). *Rondet* dissertation sur le temps où Job a vécu. I. E. *Mullerus* dissertatio de terra Jobi. *Matth. Mullerus* dissertatio de angelorum concilio ad Job. I, 8, 6. *Calmet* dissertatio in morbum Job. *Idem* in illud Jobi 29. V. 18, sicut palma multiplicabo dies. *Bellanger* — *Bossuet* — *S. Hieronymus* — *Rosenmuller* — *Lud. Capellus* — *Duclot* — *La Harpe* — *Rondet* — *Calmet* prolegomena in psalmos. *Genebrardus* in psalmos commentar. (a cap. 1. ad 13.). *Berthier* notes et réflexions sur les Psaumes.

XV. Band. *Genebrardus* in Psalmos comment. (a psalm. 14 ad 104). *Berthier* notes et réflexions sur les Psaumes.

XVI. Band. *Genebrardus* commentarium in Psalmos (a psalm. 105 ad finem). *Berthier* notes et réflexions sur les Psaumes. *Baynus* commentarium in Proverbia, cum variorum praefationibus et instructionibus.

XVII. Band. *De Lyra* in Ecclesiasten commentarium. *Bossuetus*. — *Cornel. a Lapide* in Canticum Canticorum commentarium. — Compendium sive synopsis sensus literalis et genuini Cantici Canticorum. *Jansenius* in lib. Sapientiae commentarium. *Emanuel Sa* in Ecclesiasticum commentarium. *Besoigne* concorde des livres sapientiaux. *S. Hieronimi* — *Cornelii a Lapide* — *Natalis Alexandri* — *Rosenmuller* — *Houbigantii* praefationes, prolegomena, canones qui facem praeferrunt Ecclesiastico caeterisque libris sapientialibus. Encomium Sapientiae parallelis ethices naturalis et divinae prooemia. De auctore Sapientiae. *Calmet* dissertationes de funeribus et sepulturis, de re medica, et de re cibaria veterum Hebraeorum. *Biblia de Vence* Justification du sentiment de dom Calmet sur l'auteur du livre. Dissertation sur l'origine de l'idolatrie. Analyses, instructions et mystères etc.

XVIII. Band. *De la Luzerne* dissertation sur les Prophéties. *Le Franc de Pompignan* l'incrudelité convaincue par les Prophéties. *Jaquelot* Prophéties de l'Ancien et du Nouveau Testament. *Sherlock* de l'usage et des fins de la Prophétie dans les divers âges du monde: Dissertation sur l'autorité de la 1. épître de s. Pierre, des idées que

## 134 Sacrae Scripturae et Theologiae Cursus

les Juifs avant Jésus Christ se faisaient des cirsonstances, et des suites de la chute d'Adam, de Moyse sur la chute de nos premiers pères, de la bénédiction donnée par Jacob à Juda; de l'entrée triomphante de Jésus Christ dans Jérusalem. Etait-il permis aux Juifs de se servir de chevaux et des chariots de guerre? *Foreiro* in *Isaiam commentarium*, cum praefationibus variorum.

XIX. Band. *Vatablus* in *Jeremiam commentarium*. *Poli* synopsis criticorum aliorumque commentatorum, nempe *Abe-nesrae*, *Ainsworthi* anglicarum annotationum, *Bayni* Belgicar. annotationum, *Bocharti* (de animalibus) *Bocharti* geographiae partis primae sive *Phaleg*; partis secundae sive *Chanaan*. *Arnaldi* *Booti* animadversionum sacrarum. *Brugensis* in *variantia* *Ss. loca*. *Buxtorfii* vindictarum veritatis hebraicae contra *Capellum*. *Calovii*, *Lud. Capelli*, *Thomae Cartwrighti*, *Cristophori Cartwrighti*, mellificii hebraici. *Costalionis* *Cocceii*, *L. de Dieu* *Drusii*, animadversionum sacrarum miscellaneorum de quaesitis per epist. *Proverbiorum*. *Durhami*, *Estii*, *Fulleri*, miscellaneorum. *Gatakeri* manuscriptorum. *Gatakeri* adversariorum. *Cinni*, *Gejeri*, *Genebrardi*, *Ghislerii*, *Giggei*, *Glassii*, grammaticorum, rethoricorum. *Grotii*, *Hammondi*, *Hebraeorum* hebraismi. *Hieronymi* *Josephi Junii*, *R. David Kimchi*, *Cornel. a Lap.*, *Lightfoot*, *Lyrani*, *Malvendae*, *Jos. Medi*, *Menochii*, *Merceri*, *Muis*, *Munsteri*, *Osiandri*, *Pembelli*, *Pineda*, *Piscatoris*, quorundam rabbinorum, *Rabbi Salomon* qui et *Jarchi*, *Delrio*, *Riveti*, *Salazaris*, *Sanctii*, *Sculteti*, *Tirini*, notar. *Vatabli* ad *Tigurina Biblia* *Vatabli*, nec non versionum anglicanae, *Aquilae*, arabicae, belgicae, chaldaicae *Ouckelos*, *Chald. Jon*, *Castellionis* gallicae sive genevensis *Junii*, *Junii* et *Tremelii*, *Malvendae*, *Ariae* *Montani*, *Munsteri*, *Osiandri*, *Pagnini*, *Piscatoris*, *Septuaginta*, *Simmachi*, siriaca *Theodotionis*, *tigurinae*, *vulgatae* lat. In *Jeremiae Threnos* seu lamentationes. *Joannes* et *Richardus Pearson*, *Critici sacri* sive *Badelli*, *Castellionis*, *Clarii* et *Grotii* commentar. in *Baruch*. *Maldonatus* in *Ezechielem* commentarium. *S. Hieronym.* — *Cornel. a Lap.* — *Biblo* de *Vence* praefationes, instructiones, epinicia et doxologiae.

XX. Band. *De la Haye* Biblia maxima, seu *Lyrani*, *Menochii* et *Terini* in *Danielem* annotationes. *Calmet* in duodecim minores *Prophetas* commentaria. *Cornelius a Lapide* in *Maccabaeorum* libros commentarium. *Bible de Vence* — *Calmet* — *Cornel. a Lap.* *Rosenmuller* prolegomena, praefationes, instructiones.

*Elenchus auctorum et operum qui in Cursu completo  
Theologiae continentur.*

Tomus I. Editores *Cursus* in cursum theologiae completae prolegomena. *Melchior Canus* de locis theologicis. *Vincentius Lirinensis* commonitorium. *Tertullianus* de praescriptionibus adversus haereticos. *Fr. a Walenburch* de contriversis tractatus generales. — *Professio fidei catholicae*. *Veronius* regula fidei catholicae. *Montagnus* de censuris, et de sensu propositionum.

Tom. II. *Hooke* de vera religione (pars prima) Appendix 1. *Theologia rothomagensis* praecudicia adversus incredulitatem. App. 2. *Valsecchi* specimen historiae religionis et hostium et bellorum adversus eam. Append. 3. de fontibus impietatis. App. 4. *Theologia rothomagensis* de religione naturali. App. 5. *Valsecchi* de possibilitate et necessitate revelationis. App. 6. *Theologia rothomagensis* de notis revelationis. App. 7. de religione primitiva. *Faculté theolog. de la Sorbonne* Censure du livre intitulé *Emile* ou l'éducation.

Tom. III. *Hooke* de vera religione (pars secunda). App. 1. *Duguet*. — *Jaques*. — *Bailly*. — *Bullet* de veracitate auctorum novi testamenti. App. 2. *Bullet* de recta christianor. vivendi ratione in primis saeculis. App. 3. *Bailly* de restauratione templi *Hyerosolymitani*. App. 4. *Jaques* moralis evangelicae propugnatio. App. 5. *Valsecchi* de revelatione evangelica. *Lessius* quae fides et religio sit capessenda? *Ballerini* de vi et ratione primatus romanor. pontificum, eiusdem appendix de infallibilitate pontificia in definitionibus dogmaticis; — de potestate ecclesiastica summorum pontificum et concilior. generalium.

Tom. IV. Editores praefatio generalis. Tractatus de ecclesia. Legrand notiones praeviae de natura, auctore et antiquitate ecclesiae. Regnier tractatus de ecclesia Christi. Petitdidier de auctoritate et infallibilitate summorum pontificum.

Tom. V. Gautier de haeresibus; — de conciliis; — de summis pontificibus; — de sanctis patribus. Zacaaria de usu librorum liturgicorum in rebus theologicis. — De usu inscriptionum christianorum in rebus theologicis. — Thomas a Jesu de unione schismaticorum cum ecclesia catholica procuranda. Piaccovitch de primatu romanae ecclesiae contra schismaticos orientales. Canus appropinquatio protestantium ad ecclesiam catholico-roman. Veronius methodus compendiarum praetensam reformationem erroris convincendi. Anonymus de controversiis inter catholicos agitatibus circa auctoritatem Summi Pontificis. De Maistre un honnête homme doit-il changer de religion? — sur la nature et les effets du schisme et sur l'unité catholique. Devoti de hierarchia ecclesiastica.

Tom. VI. Natalis Alexander de symbolo. — De symbolo apostolorum, utrum illud apostoli condiderint? Madrisius de symbolo fidei dissertatio. Lazerus de antiquis formulis fidei eorumque usu exercitatio. Kilber de fide. Patuzzi de praeceptis fidei et de vitiis fidei oppositis. Carboneano de propositionibus morolibus et dogmaticis ab ecclesia damnatis. Bossuet exposition de la doctrine de l'église catholique. Holden divinae fidei analysis seu de fidei christianae resolutione. Christmann regula fidei catholicae et collectio dogmatum credendorum. Le Franc de Pompignan controversae pacificae sur la foi des enfants et des adultes ignorantes. Holden de schismate in genere. Liebermann synopsis historica de schismate graecorum, moscovitarum, novatorum saeculi XVI. praecursorum protestantium. — De iudaismo, de mahometismo, de gentilismo. Bouvier de schismate anni 1791; de concordato anni 1801; de secta quae dicitur la petite église. Perrone utrum haeretici et schismatici sint de Christi ovibus; de protestantismo: utrum extra catholicam ecclesiam dedur salus. — De tolerantia. Duvoisin, Muzarelli de la

tolérance. Viva damnatae theses contra fidem. Valsecchi de spiritu philosophico.

Tom. VII. La Fosse de Deo ac divinis attributis. Petavius de angelis — Appendix. Perrone de angelis, de daemonum cum hominibus commercio. Petavius de officio sex dierum. App. 1. Montanius de opere sex dierum. App. 2. Perrone de mundo, de homine. Dens de quatuor novissimis.

Tom. VIII. Editores praecambula, annotationes et appendices ad tractat. de ss. Trinitate. Witassius tractatus de sacrosanta Trinitate. Leibnitius defensio Trinitatis per nova reperta logica, duae epistolae ad Loefferum de Trinitate et definitionibus mathematicis circa Deum, spiritus etc. — Remarques sur le livre d'un antitrinitaire anglais touchant la Trinité. Perrone tractatus de cultu sanctorum. Beauden analyse de l'ouvrage du pape Benoît XIV. sur les béatifications et canonisations. Thomassius de adventu Christi. Billuart de mysteriis Christi et beatissimae Virginis. Bouvier — Perrone appendicula de devotione erga sacrosanctum cor Jesu. Editores compendium tractatus de Incarnatione.

Tom. IX. Legrand tractatus de Incarnatione Verbi divini. Gerdillius de adoranda humanitate Christi. — De cultu sacri cordis Jesu.

Tom. X. Montanius de gratia, pars historica Clericus a Belliberone de gratia, pars dogmatica. Habertus ad partem dogmaticam de gratia. Appendix prima de gratia sanctificante. Theologia nanceiensis ad partem dogmaticam de gratia. App. 2. de congruismo.

Tom. XI. Patuzzi prodromus ad universam morum theologiam, de locis theologiae moralis. Brocardus de conscientia. Liguori morale systema pro delectu opinionum quas licite sectari possumus. Patuzzi de ratione humana quatenus est regula actionum moralium. Billaut de actibus humanis — de ultimo fine. Natalis Alexander de peccatis. Billuart de passionibus. Patuzzi de virtutibus moralibus, vitisque oppositis. Gousset Appendix 1. de probabilismo. Le probabilisme de s. Liguori est-il absolument destitué de fonde-

ment? Muzzarelli Appendix 2. de regula moralium opinionum pro confessariis. Manhart Appendix 3. de ingenua ladole probabilismi. Gonzalez Appendix 4. de usu opinionum probabilium. Estrix Appendix 5. logistica probabilitatum, cum adiuncta difficultatis potissimae explanatione. Editores Appendix 6. de probalismo.

Tom. XII. Donat préface sur les lois. Suarezius de legibus (sex primi libri).

Tom. XIII. Suarezius de legibus (quatuor ultimi libri). Natalis Alexander de praeceptis decalogi generatim sumptis. J. Mayol praecambula ad decalogum de fide, spe et charitate. S. Liguori. — Editores Appendix 1. de prohibitione atque abolitione librorum nocuae lectionis. Patuzzi theologia virceburgensis Appendix 2. quaestiones dogmaticae de spe theologiae. — Appendix 3. quaestiones dogmaticae de divina charitate.

Tom. XIV. Mayol summa doctrinae moralis circa decem decalogi praecepta. Habert quaestiones selectae de oratione. Editores de possibilitate et existentia magiae. — De sacrilegio. Patuzzi — Billuart App. 1. de sanctificatione diei dominicae et festorum. Natalis Alexander App. 2. de cultu sanctorum et de sacrarum reliquiarum veneratione. Billuart. — Editores App. 3. de revelatione secreti. Billuart App. 4. de abstinentia et ieiunio.

Tom. XV. Goldhagen meletema biblico-philologicum de religione hebraeorum sub lege naturali. Natalis Alexander dissertationes de Noachidarum praeceptis, de praeceptis moralibus, caeremonialibus et iudicialibus, seu forensibus legis mosaicae. — De canonibus et constitutionibus apostolicis. — De novem canonibus concilli Antiocheni apostolorum, — de epistolis decretalibus veterum pontificum romanorum usque ad Siricium. Bouvier appendicula de praecipuis Ecclesiae festorum numero et institutione. Suarez. — Guarini iuris naturae et gentium principia et officia ad christianae doctrinae regulam exacta et explicata. Lessius de iustitia, iure et speciebus iuris in genere. Lyonnet App. 1. ad tract. de iustitia et iure. Vogler — Editores App. 2. ad

ius et iustitiam, seu iuris cultor theologus circa obligationes restitutionis in genere practice instructus.

Tom. XVI. Beuch tractatus canonico legalis — de pactis et contractibus in genere. Lyonnet tractatus de contractatibus in genere et in particulari, hodiernis galliarum legibus accomodatus iuxta mentem saniorum theologorum et iurisperitorum. Zech rigor moderatus doctrinae pontificiae circa usuras a ss. D. N. Benedictio XIV. per epistolam encyclicam episcopis Italiae traditus. Biner dissertatio iuridica de usuris. Barth de statuto principis (gallice titre légal). Benedictus XIV. epistola encyclica circa usuras ad archiepiscopos, episcopos et ordinarios Italiae. De Vie litterae monitoriae circa quoddam opus de mutuo recenter editum. Boyer apologie du s. office dans ses décisions sur le prêt à intérêt, lettre de l'auteur de la défense de l'église. Mastrosini discussione sur l'usure. Antonius de obligationibus specialibus certorum statuum et officiorum. Billuart de statu religioso.

Tom. XVII. Collet de censuris. — De irregularitatibus. Suarez de simonia. — De oratione in communi. — De oratione mentali et devotione. — De oratione vocali privata. Natalis Alexander de oratione dominica.

Tom. XVIII. Suarez de horis canonicis. Collet de purgatorio. — De indulgentia. — De iubilaeo. Allatius de utriusque ecclesiae occidentalis in dogmate de purgatorio perpetua consensione. Eustratius ab Allatio translatus de statu animarum post mortem et de precibus pro illis oblatiis. Reiffenstuel de beneficiis ecclesiasticis — iure patronatus et decimis — de immunitatibus ecclesiasticis. Natalis Alexander de iusta honorum temporalium ab ecclesia possessione — apologetica pro Joanne XXII. dissertatio — de investituris episcopatum et abbatiarum et de synodo lateranensi prima. Biner de iure primarum precum et institutionibus. Pauwels de casibus reservatis.

Tom. XIX. Pyrrhus Corradus praxis dispensationum apostolicarum. Antonius de sacris ritibus christianorum.

---



**Lesebuch für obere Klassen in katholischen Elementarschulen.**

Bearbeitet und herausgegeben von praktischen Schulmännern. Mit Genehmigung der geistlichen Oberbehörde. Vierte, bedeutend vermehrte Auflage. Mit einer Vorschrift zum Schönschreiben. Köln 1841. M. Du Mont-Schauberg. S. 416 und XVI. 8.

Längst that den katholischen Elementarschulen ein Lesebuch Roth, welches vom Standpunkte der neuern Schulbildung aus auf eine dem Geiste der Jugend gemäße Weise diejenigen Kenntnisse und Lehren zur Darstellung bringt, die zu einer tüchtigen Bildung für das Leben unumgänglich nöthig erscheinen. Ein solches Buch muß aber ganz von dem christlichen Bewußtsein ausgehn, es muß aus ihm jene Liebe und Milde sprechen, jenes erhabene Gottvertrauen gepaart mit frommer Demuth, welche den eigentlichen Grundstein alles christlichen Lebens bilden. Aber es soll auch ein katholisches Lesebuch sein, eine Anforderung, welcher die meisten der sonst in katholischen Schulen gebrauchten Bücher dieser Art nicht entsprechen, da sie den konfessionellen Unterschied nicht beachten. Soweit entfernt wir auch sind irgendwie jene Intoleranz in Schutz zu nehmen, welche das erste Wort des Christenthums, die Liebe, vergift und an die Stelle christlicher Milde und Duldung, Haß und Leidenschaft setzt, so müssen wir doch strenge darauf sehn, daß keine fremde Ansicht und Lehre sich bei der Jugend einschleiche, die nur zu bald wuchernd um sich greift und Zweifel und Zwiespalt in das junge Herz wirft. Rein und lauter sei Alles, was wir unserer Jugend bieten; sie werde fest und sicher gegründet auf das Bewußtsein eines christkatholischen Glaubens, auf daß sie von den vielen Stürmen, die sie im spätern Leben umwehen, nicht wankend gemacht, nicht niedergerissen werde. Es ist wahrlich eine schwere Aufgabe darauf hinzuwirken, daß bei der tagtäglich höhersteigenden Bildung, der wir unsere Jugend nicht entziehen können und dürfen, jene Einseitigkeit

und Reinheit des Herzens nicht leide, welche uns jetzt fast nur noch, wie eine alte schöne Erinnerung entgegentritt. Hier liegt grade der wundte Fleck unserer gesammten Erziehung und Bildung, daß das rein christliche Element nicht genug gehoben und entwickelt wird, wie man dies schon längst an unseren Gymnasien bemerkt hat. Man darf aber diese Schuld nicht auf die philologischen Lehrer werfen und die Rettung in geistlicher Besetzung der Schulstellen suchen wollen; die Erziehung außerhalb der Schule trägt die Hauptschuld, die Jugend wird zu sehr gehoben, ihre Lehrer sollen ihr schmeicheln, sie als Herren behandeln — und da tritt der Hochmuth, die arge Verblendung des Herzens ein; wo kann da noch das christliche Leben Wurzel fassen? Doch lehren wir von diesem Nebenwege zu unserm vorliegenden Lesebuche zurück, so unterscheidet sich dieses grade dadurch sehr vortheilhaft von den meisten bisherigen, prinzipiosen Sammlungen, daß es ganz vom christkatholischen Principe durchdrungen, weder den feichten Indifferentismus, der das Herz, wie ein kalter Wind, austrocknet, lehrt, noch auch die Intoleranz als etwas Verdienstliches und Edles predigt, sondern nur Liebe und Milde aus ihm spricht. Man lese nur in dieser Beziehung den Abschnitt: „Die Kirchenspaltung im sechszehnten Jahrhundert — die sogenannte Reformation“ S. 270 ff., aus dem wir nur die Worte herausheben: „Die Zeit wird kommen, in welcher der Herr die Getrennten wieder zur Vereinigung bringen wird. Lasset uns für die baldige Erscheinung dieser Zeit stehen und handeln, unerschütterlich fest stehend im Glauben, den getrennten Brüdern aber nie unsere Liebe versagen.“ Dieselbe reine Gesinnung spricht auch sonst aus allen Seiten des Buches und, während wir gewöhnlich in Büchern dieser Art häufig Anstößiges, den reinen Sinn Beleidigendes finden, können wir hier nur die sorgfältige und bedächtige Auswahl loben. So dürfen wir denn dieses Buch auch in sittlicher Beziehung als eine erfreuliche und für unsere katholische Schulen bedeutende Erscheinung bezeichnen. Daß es dies wirklich sei, hat auch der außerordentliche Bei-

fast gezeigt, welcher diesem Lesebuche bisher zu Theil geworden ist, da seit zwei Jahren drei starke Auflagen desselben vergriffen wurden. Und dieser Beifall wird besonders bei dem äußerst billigen Preise und der außergewöhnlich schönen Ausstattung des Buches noch immer zunehmen. Die Verf. haben, wie die früheren Ausgaben, so auch diese erweitert; besonders ist jetzt ein Abschnitt über die Erdkunde im Allgemeinen und den preussischen Staat insbesondere und ein anderer über die vaterländische Geschichte hinzugekommen. Wir möchten aber die Verf. bitten zum bessern Gebrauche verschiedener Auflagen nebeneinander in Zukunft, wo möglich, nur unveränderte Auflagen abdrucken zu lassen.

Wenden wir uns zu einer genauern Durchsicht der einzelnen Abtheilungen, so enthält die erste „Lesestücke in gebundener und ungebundener Rede zur Beförderung des logischen und ästhetischen Lesens und der religiös sittlichen Bildung.“ In letzterer Beziehung finden wir hier viele Stücke, welche die Pflichten des Menschen in mannichfacher Hinsicht lehren, so in Bezug auf Eltern, Lehrer, Geschwister, Mitschüler, König und Vaterland, besonders aber auch auf ein frommes tugendhaftes Leben hinweisen. Nur wissen wir nicht, ob Darstellungen von Untugend und den schrecklichen Folgen der Fehler so grade an ihrer Stelle sind und nicht durch andere, das Gute selbst erzählende zu ersetzen wären, wie Nro. 41, 93. Auch dürfte Nro. 94 Vom Glauben und Nichtglauben nicht ganz geeignet sein, da es eine Saite anschlägt, die besser nicht berührt wird. Die zweite Abtheilung bietet Darstellungen und Schilderungen aus der Himmels-, Erd- und Naturkunde. Hier wird zuerst vom Weltgebäude allgemein gehandelt, dann von den Himmelskörpern nach ihren verschiedenen Arten. Ausführlicher ist die Behandlung der Erdkunde, wo besonders der preussische Staat eine genügende Darstellung erhalten hat. Hier finden wir bei der Rheinprovinz S. 178 auch Becker's Lied auf den freien deutschen Rhein, wobei man nur die fünfte Strophe aus guten Gründen weggelassen hat. Ein paar Bemerkungen über das große Glück, welches

dieses Vollstreb gemacht, hätte man hier wohl erwartet. Bei dieser Gelegenheit fällt uns noch ein zweifacher Mangel auf: einmal hätte man im Buche auch einige Volkslieder, zum Theil auch in andern deutschen Dialecten, gewünscht, dann aber auch einige kurze Andeutungen über berühmte Männer und vorzüglich Deutsche, die sich in Wissenschaft und Kunst ausgezeichnet haben. Zwar bemerken die Verf. Vorrede S. X. mit Recht, daß eine weitere Ausdehnung der Notizen dem Zweck des Buches nicht angemessen erscheine, aber eine Ausfüllung der letztangedeuteten Lücke möchte doch jedenfalls an der Stelle sein. Endlich gibt die zweite Abtheilung noch eine sehr genügende Darstellung der vorzüglichsten Naturerscheinungen. Vielleicht hätte hier die doppelte Erklärung des Regenbogens S. 213 und 217 vermieden und an ersterer Stelle etwa das Nordlicht genannt werden sollen. Die dritte Abtheilung gibt Darstellungen und Erzählungen aus der Länder-, Völker- und Geschichtskunde, wo wir besonders auszeichnen die Beschreibung des Kölner Doms, begleitet von 2. Ansichten, die vielleicht etwas ausführlicher hätten sein dürfen (die Verf. hätten hier nicht S. 265 Z. 4. die Worte des (?) Verf. der „Beiträge zur Geschichte der Stadt Köln“ anführen sollen. Wozu hier das Citat?), und den Abschnitt über das katholische Kirchenjahr. Sehr gut ist auch der Abschnitt: „Deutschlands Schmach und Deutschlands Ruhm“ gehalten; nur wünschten wir unnöthige Weitschweifigkeiten weg, wie S. 294 Z. 11 bis 15. Die vierte Abtheilung stellt dem Menschen dar an sich und als Glied des Staatsverbandes, wo eher zu viel, als zu wenig gegeben sein dürfte. Zuerst nach vorläufigen Bemerkungen über die Würde des Menschen, der Körper, dann die Seele und der Mensch im Staate, wobei besonders der preussische Staat berücksichtigt ist. Vielleicht hätte auch die geistliche Verwaltung und die ganze Stellung in der Verwaltung der Kirche, wenn auch nicht hier, doch an einer andern Stelle des Buches (in Abtheil. 3) dargestellt werden sollen. Eine sehr gute Zugabe, durch welche die Anschaffung anderer Bücher neben dem Lesebuche

mundthig gemacht wird, bildet die fünfte Abtheilung, welche Sprach- und Stylübungen enthält; nur hätte der zweite Abschnitt, die Wortbildung, hier die erste Stelle einnehmen sollen. Die Lehre vom Satz und besonders vom zusammen-  
 gesetzten Satz bildet ja den eigentlichen Schlußpunkt gram-  
 matischer Betrachtung der Sprache. Die gegebenen Beispiele  
 und Übungsaufgaben sind zweckmäßig gewählt. Am Schlusse  
 fehlen auch nicht die Titulaturen, welche nun einmal uns  
 Deutsche überall quälen sollen. Nachdem wir so den Inhalt  
 des Buches kurz durchlaufen haben, können wir nur das im  
 Eingange ausgesprochene günstige Urtheil wiederholen. Das  
 Buch ist mit steter Berücksichtigung seines von den Verf. klar  
 durchschauten Zweckes gearbeitet und hat im Ganzen das  
 ihm vorschwebende Ziel glücklich erreicht. Möge unsere Ju-  
 gend sich immer solcher Lehrer zu erfreuen haben, wie sich  
 hier die Verf. gezeigt haben; dann wird wieder ein frisches,  
 lebendig kräftiges, im Glauben und allen Tugenden erstarktes  
 Geschlecht erstehn. Und ein solches wird, ein solches muß  
 kommen. Schon hat die philosophische Zweifelsucht in ihrem  
 konsequenten Verneinen sich selbst in ein Nichts aufgelöst, sie  
 ist bis zur letzten trostlosen Schranke gekommen; sie muß  
 zurückkehren und erkennen, daß es einen sichern Grund und  
 Boden in uns selbst gibt, auf dem wir fortwandeln müssen,  
 daß die Anerkenntniß eines Unendlichen, von dem Irdischen  
 Verschiedenen das ist, wozu uns unser ganzes Wesen hinführt  
 und daß; wer diese verleugnet, sich selbst verleugnet. Die  
 falsche Bildung, die nicht genug bezweifeln und antasten zu  
 können glaubt, wird und muß fallen, ein wahrhaft frommer  
 Sinn zurückkehren. Dazu wird auch das vorliegende Ele-  
 mentarbuch auf seinem Wege das Seinige beitragen und in  
 dieser Beziehung dürfen wir es auch in diesen Blättern  
 freudig begrüßen.

\* \* \*

## Wissenschaftliche Erörterungen, Andeutungen und kirchenhistorische Nachrichten.

Stapf über Hermes in der Vorrede zu der deutschen Ausgabe seiner christlichen Moral.

Mit nicht geringen Erwartungen und Hoffnungen sah ich dem Erscheinen der christlichen Moral von Stapf, die als eine umgearbeitete angekündigt wurde, entgegen. Das Verhältniß des Verfassers zu Sailer und Hirscher war mir längst bekannt, auch der große Einfluß, den, ungeachtet des engen Anschließens an die vorermähnten berühmten Theologen, noch die alte, mehr nüchterne und abstrakte Behandlung der theologischen Disciplinen im österreichischen Kaiserstaate auf ihn ausübt. Und gerade wegen dieses doppelten Einwirkens auf seine Behandlung der Moral begann ich den ersten Band, sobald er erschienen war, mit großem Eifer und nicht geringer Vorliebe zu studiren.

Weil eine lange Vorrede das Werk eröffnet, und ich sie deshalb für wichtig halten mußte, so schien es mir rathlich, diese vorerst aufmerksam durchzulesen. Das auf S. III aufgestellte Princip „des Glaubens, der durch die Liebe wirksam ist,“ erschien mir, strenge genommen, nur als ein formelles Moralsprincip, und der Verfasser hätte sich davon längst überzeugen können, wenn er den ersten Band des Systems der christlich-katholischen Moraltheologie von Regens u. c. Dr. Braun in Trier gründlich durchstudirt hätte. Die im Glauben gegründete Liebe zu Gott ist zwar und soll sein die Seele unsers innern und äußern moralischen Verhaltens; aber wie dieses Verhalten selbst sein müsse, von dem diese heilige Liebe der

Beweggrund ist, das sagt diese Liebe nicht; sondern das ergibt sich erst, wenn ich die Idee des Menschen, wie sie mir die Offenbarung lehrt, und seine Bestimmung hier auf Erden, wie sie durch die Erbsünde und Erlösung seit der ersten Schöpfung modificirt erscheint, scharf ins Auge fasse. (In dieser Hinsicht bedarf auch das von Braun aufgestellte, im Ganzen richtige Moralprincip einiger Veränderung, damit die Verähnlichung des Menschen mit dem allerheiligsten Schöpfer und Erlöser aus liebender, h. Achtung gegen sie ein bestimmtes Ziel habe und nicht in den Sumpf eines endlosen Perfektibilismus hineingerathe; der jedoch bei der Ausführung vermieden ist.) Zwar kann man auch den durch die Liebe wirklichen Glauben so fassen, daß Formales und Materiales darin enthalten sind; strenge genommen ist aber nur das Formale und dazu noch dunkel und unklar bezeichnet.

E. V. nennt der Verfasser den Inhalt der Moral einen von Gott gegebenen, mit Recht und mit Unrecht, wie man will. Mit Recht; denn die Moraltheologie hat die Dogmatik als Grundlage und kann ohne diese nicht bestehen; mit Unrecht; denn die Unfehlbarkeit des unfehlbaren Lehramtes dehnt sich auch über die Sittenlehren aus. Mit Unrecht; denn das Christenthum will keine äußere, sondern eine auf innere h. Gesinnung gegründete Wertheiligkeit; und diese innere Gesinnung kann uns nicht, wie die Annahme eines theoretischen Dogmas, geboten werden; sondern das Gebot der erstern enthält zugleich auch das Gebot, das Pflichtobject, gegen welches die Gesinnung geboten, in seinem moralischen Verhältnisse zu uns, wie dasselbe die Dogmatik lehrt, zu betrachten und dadurch (*adiuvante gratia*) diese Gesinnung herrschend und das äußere Thun erklärend, ordnend und leitend zu machen. Mit einem Worte: die Moral als Pflichten- und nicht bloß Gesetzes-Lehre kann keine Geheimnisse enthalten, oder sie wird eine Lehre bloßer Wertheiligkeit; wohl aber kann sie die Entwicklung der Pflichten auf dogmatische Geheimnisse gründen, auf die nämlich, welche uns mit den Qualitäten der Pflichtobjecte und deren Verhältnisse zu uns bekannt machen; und die christliche Moral muß

das wirklich. Für den Leser, der zu seinem und der ihm anvertrauten Seelen Heile über diesen wichtigen Punkt reiflich nachgedacht, ist diese Bemerkung hinreichend, und für Andere ist sie nicht geschrieben.

Doch dem Verfasser ist dieser Satz nur eine Brücke, um auf ein anderes, in unserer Zeit mit so vielen Irrthümern überfülltes, Gebiet hinüberzukommen; nämlich über das Verhältniß des Glaubens zum Wissen zu sprechen, welche Sache zwar auch für die Moral wichtig ist; aber doch bei Weitem mehr die dogmatischen Geheimnisse des Glaubens betrifft und von dem Verfasser auch meist nur in Beziehung auf die theoretische Theologie erörtert wird. Und da glaube ich denn doch, daß dieses weit besser in der Moralthologie übergangen wird! indem ja die Dogmatik, und zwar die auf eine katholische Weise behandelte Dogmatik, vorausgesetzt werden muß. Und wird dann noch Alles gehörig und richtig traktirt, so denkt und sagt man bloß, das Richtige sei nicht an seiner rechten Stelle; — — aber was soll man denken und sagen, wenn man sieht, daß die mit den Haaren herbeigezogene Sache bloß dazu benutzt wird, um einen Mann, der im Dienste der Kirche alle seine Kräfte und selbst das Leben aufopferte, Behauptungen aufzubürden, wovon keiner so klar, so entschieden und so gründlich, wie er, das Gegentheil gelehrt hat? — — — Freilich sind auf den Grund lateinischer Auszüge dessen Schriften von der obersten Kirchenbehörde verboten worden; aber wenn das ein Grund ist, mit Lästerungen und Lügen den Ruf eines frommen, eifrigen und gelehrten Priesters, dessen Asche im Grabe ruht, zu beschmutzen und in die Verleumdungs-Jeremiaden so mancher christlichen Pharisäer, denen nicht Christus der angebetete Gott, sondern das liebe Ich der Abgott des Herzens ist, einzustimmen: — — — dann wehe der Kirche, wehe der Moraltät ihrer Kinder in so traurigen Zeiten, wo diese Scheinfreunde ihr unendlich mehr schaden, als alle wirklichen Feinde. Der Verfasser dieser Bemerkungen hat weder Hermes noch Stapf gesehen und gehört; aber er glaubt der von ihm innigst geliebten katholischen Kirche wahrlich



keinen schlechten Dienst zu erweisen, wenn er für Wahrheit und Recht in die Schranken tritt. Der Verfasser sagt, der Glaube müsse dem Wissen vorangehen. Und mit allem Rechte sagt er das; denn wir sollen die Offenbarungswahrheiten glauben *fide divina et catholica*, d. h. auf den Grund der Wahrschastigkeit Gottes, der sie geoffenbart hat und in seiner Kirche rein und unverfehrt (bei aller Fortentwicklung des tiefern Verständnisses und schärferer Bezeichnung derselben) erhält. Wollten wir nur glauben, wo eine Vernunftseinsicht von uns erreicht ist, dann wäre unser Glaube kein übernatürlicher, keine *fides divina*. Und wie es mit dem Wissen der Glaubenslehren geht, wenn nicht die ungetrübte *fides divina* zum Grunde liegt, das zeigt die Kirchengeschichte an den Gnostikern alter und neuer Zeit, und wer auch nur die Werke von Baader und seinen Nachbetern, ferner von Klee und Staudenmaier u. a. m. gelesen hat, der weiß genug von der Sache. Daß die Väter so dachten, weiß jeder ordentliche Theologe; daß aber doch Einige, besonders aus der Alexandrinischen Schule, und auch mehrere große Scholastiker das Wissen zu weit trieben, ist ihm auch nicht unbekannt; weshalb er sich denn auch nicht zu eilig auf den Richterstuhl setzt, um mit Nacht- und Drakelsprüchen das Wirken Anderer zu verlästern. Hätten Sie, Herr Professor! über Hermes geschrieben: „seine Werke sind verboten, alle Schüler und Verehrer desselben müssen dieses Verbot mit pflichtmäßigem Gehorsame und echt katholischer Anhänglichkeit an den von Christus gegründeten h. Stuhl annehmen, müssen sich wohl hüten, die im Breve bezeichnete, den Glauben wirklich zerstörende, Richtung zu verfolgen, müssen in ihrem Eifer für das Heil der Kirche unveränderlich bleiben und für dasselbe nach Kräften arbeiten Tag und Nacht“: dann hätten Sie etwas geschrieben, wofür Ihnen jeder Katholik Dank wissen müßte (Sie hätten das aber auch nicht in der Vorrede zu Ihrer Moral; sondern an der für die Sache passenden Stelle schreiben müssen.).

Jeder, der Hermes Werke studirt hat, weiß, wie sehr er das gnostische Wissen verabscheute, wie sorgfältig er die Glaubenswahrheiten aus den h. Quellen zu beweisen und richtig vorzulegen suchte, wie behutsam und sogar Vielen zu larg er mit Spekulationen war, wie er zwar die demüthige, vorsichtige, echt katholische Spekulation achtete; selbst aber, um nicht anzustoßen und gleich Manchen unserer Tage statt der katholischen Wahrheit Phantasiebilder zu lehren, von diesem Gebiete sich meist fern hielt. Die Wahrheiten aber, die er der Philosophie zuwieset, werden ihr verbleiben, so lange es vernünftige Menschen gibt, und werden auch in Rom, in Frankreich im Gegensatz zu Bautin und de la Mennais u. als praeambula fidei derselben zugewiesen. Auf den Glauben, daß ein Gott und zwar ein heiliger, wahrhaftiger Gott ist, daß er sich uns offenbaren kann, daß seine Offenbarung für uns erkennbar ist, daß er sich im Christenthume und zwar, wie es die von ihm gestiftete und geleitete katholische Kirche lehrt, wirklich geoffenbart hat; auf diesen Glauben gründet sich unser übernatürlicher Glaube an alle Glaubens- und Sittenlehren unserer Kirche, und wer das anders will, der muß auch den Türken, den Dalai-Lama-Anbeter u. s. w. gewähren lassen und kann ihm nicht auf eine, des vernünftigen Menschen würdige Weise beikommen. Wenn man den einen unsittlichen Zweifler nennen will, der sich diese praeambula fidei auf philosophischem Wege bei gehöriger Benützung historischer Thatsachen klar macht, um nicht, wie ein Rohr, vom Winde der Zeit hin und her geweht zu werden und für sich und Andere, wo es nöthig ist, Rechenschaft von seinem Glauben geben zu können: — dann muß man auch Heiden und Juden Recht geben, wenn sie den Boten des Evangeliums einen schlechten Menschen schelten, der sie mit Zweifeln gegen ihren bisherigen Glauben zu erfüllen strebt. Und für Wen will denn Hermes diese strengen Untersuchungen als Pflichterfüllung, für Wen anders, als für den künftigen Lehrer und Vertheidiger der Religion? Und das sollte man ihm doch, denke ich, eher Dank wissen, als verargen; da ja der Unglaube überall noch fürchterlich genug hauset, durch

weinerliche Klagelleber, wie sie auch der Verfasser anstimmt, aber gewiß nicht überwunden und verbannt wird. Daß Hermes bei den philosophischen und historischen Untersuchungen über diese *praeambula fidei* weder die übernatürliche Erleuchtung, noch auch den übernatürlichen Glauben in der Gesinnung und im Leben bei Seite gesetzt wissen will, wird Ihnen, hochwürdiger Herr! jeder seiner Schüler ohne Ausnahme versichern. Daß er die übernatürliche Erleuchtung und Stärkung bei dieser Arbeit sogar für nothwendig hält, das können Sie im 3ten Bande seiner Dogmatik, in dem Kapitel *de gratia*, selbst lesen. Und wie hoch er den Einfluß der Offenbarungswahrheiten auf die richtige Auffassung dieser jedem Glauben an eine Offenbarung zu Grunde liegenden Wahrheiten anschlug, das werden Ihnen der §. 66 der philosophischen Einleitung und die ersten §§. seiner Dogmatik, die über Gottes Dasein vom theologischen Standpunkte aus sprechen, so laut und deutlich verkündigen, daß Ihre Beschämung keine geringe sein wird. Das Kapitel *de gratia* wird Ihnen dann auch zeigen, ob Sie mit Recht S. X Hermes vorwerfen, daß er gegen die schon in Conc. Auras. klar ausgesprochene Lehre der Kirche, daß der Mensch nicht ohne die Gnade zum übernatürlichen, rechtfertigenden Glauben gelangen könne (womit der Pelagianismus auch in seinen feineren Nuancen abgethan wurde), angestoßen habe.

Man verlangt doch vor Allem von einem Schriftsteller, der über einen Andern ein Urtheil und besonders ein herabwürdigendes Urtheil geben will, daß er des Andern Werke gründlich studirt habe. Nun ist es meine feste Ueberzeugung, daß Stumpf die Einleitungen von Hermes wenigstens nie studirt und geprüft, seine Dogmatik aber nie gelesen hat; es wäre sonst unmöglich, gerade in der Weise Hermes anzugreifen, wie hier geschehen ist. Er konnte dann unmöglich S. VIII schreiben, Hermes, den er S. X. ausdrücklich nennt, wolle durch „eigene Erfindungsgabe“ aus „eigener Kraft“ die Wahrheit wiedererzeugen, die Gott geoffenbart habe. Er konnte unmöglich sprechen von einem „vorläufigen Feststellen der Glaubenspunkte, auf die man wieder zurückkommen

volle." Und man lese nur alle die schrecklichen Kraftausdrücke S. VIII und IX, von dem Durcheinanderwerfen der Lettern, von der rationalistischen Alchimie, wo beim Experimentiren das eingelegte Gold zum Schornsteine hinausfliegt, und leere Schlacken zurückbleiben, von dem Rekonstruiren der in Zweifel gezogenen Dogmen, wo immer menschlicher Geruch und menschliche Färbung zurückbleiben; man lese von dem Fördern des Selbstdünkels und des Selbstvertrauens, das durch Rekonstruiren der Glaubenslehren geschieht, und dann die fürchterliche Schilderung unten S. IX, die dem Unkundigen Schrecken, dem Kundigen unaussprechliche Wehmuth einflößen muß, darauf die Verse S. X: — — — dann blättere man, wenn man Hermes noch nicht kennen sollte, nur flüchtig Hermes Dogmatik, alle drei Bände in drei Stunden durch, und staune und trauere!! Was muß der Verfasser die Diöcesen Münster, Osnabrück, Köln, Trier, Breslau, Ermeland, wo überall viele Priester, nach Hermes Geiste gebildet, wirken, für unglückliche Bischümer halten! Und was muß er von den geistlichen Behörden denken, die da seit 30 Jahren den Hirtenstab geführt haben! Und wanderte er nun einmal durch alle diese Diöcesen, wo an den meisten Orten ein so altkatholischer Geist herrscht, wo es keine Eölibatsstürmer, keine Agendenfabrikanten zc. gibt, wo die Priester in großer Achtung stehen; hörte er z. B. in den Diöcesen Münster und Osnabrück die Predigten und Katechesen von den Pfarrgeistlichen, auf die Fürstenberg, Overberg, Brockmann zc. und vorzüglich Hermes gewirkt haben: — — — was würde er von sich denken müssen!!! Und der Verfasser glaube nur, alle die Geistlichen, die von Hermes Geiste beseelt sind, lieben den Vater der Christenheit, lieben die katholische Kirche eben so, wie er, arbeiten für die Reinheit des Glaubens und des Lebens auf den Kathedern und in den Gemeinden, wie man es wohl im ganzen katholischen Europa nicht besser findet. Den Verfasser hätten die kirchlichen Vorgänge in Deutschland in den letzten 25 Jahren auch darüber genug Belehrung und Aufschluß geben können.

Nimmt man das, was der Verfasser S. VI, VII, VIII und

IX, sagt, und was nach des Verfassers eigener Aussage Hermes gelten soll, zusammen und wendet es auch auf die antichristlichen, aber redlichen Denker, z. B. Locke, Spinoza, Kant, Fichte, an: dann wahrlich muß jeder, der Denken und Forschen kennt, der seine Vernunft nicht mit Füßen tritt, mit Schmerz und Abscheu erfüllt werden. Er muß den Verfasser für einen Mann halten, der zu den ärgsten Nihilisten gehört und beim besten Willen ein Verräther der Sache ist, die er vertheidigen will; für einen Mann, der die hohe Lust und den erhabenen Ernst des Denkens nie verkostete und deshalb so empörend Männer behandelt, auf die ihr Vaterland nach Jahrhunderten noch stolz sein wird; wenn sie auch bei ihren Forschungen in den Moorgrund antichristlicher Ideen geriethen.

Und nun soll das Alles Hermes gelten, er soll sogar der Erfinder der Methode sein, welche die Dogmen zur Rekonstruktion in den philosophischen Schmelztiegel wirft, Hermes soll das sein, der S. XXIII der Vorrede zu seiner philosophischen Einleitung sogar behauptet, daß selbst der h. Augustin, der h. Gregor von Nazianz zu weilen und die meisten Scholastiker sehr oft die rechte Gränze im Gebrauche der Philosophie bei der Theologie überschritten hätten. Hermes soll der Erfinder sein, der an unzähligen Stellen sich rühend über das philosophische Auflösen der Dogmen ausspricht, besonders in der Methodentlehre von der Dogmatik im ersten Bande derselben, der auch seinen Schülern eine gewisse Scheu gegen Rekonstruktionen der Glaubenslehren zurückgelassen hat. Und, Herr Professor! S. VIII machen Sie Hermes zum Erfinder dieser Methode, und S. VI (und auch noch andern Stellen Ihres Buches) kennen Sie die Gnostiker als solche, die schon dieses Unwesen trieben. Welches doppelte Unrecht begehen Sie da! Hermes kann der Erfinder nicht sein; denn 17 hundert Jahre vor ihm sehen wir schon die Gnostiker nach Ihrer eigenen Aussage die abscheuliche Methode des AuflöSENS der christlichen Lehren practiciren; Hermes kann der Erfinder nicht sein; denn er war der entschiedenste Gegner dieser Methode, den man nur finden kann, wie das jeder weiß, der seine Werke und seine Richtung kennt.

Jedoch ist es mir gar nicht unbekannt, welche spekulative Theologen der Verfasser im Auge hat, wo er Hermes und seine Schule angreift. Hätte er Hermes mit Geschick angreifen wollen, so mußte er nicht von Konstruktion der Dogmen ic. reden. Allenfalls kann man noch die „Wölungen des Zweifels“ (S. VIII) auf Hermes beziehen; ob schon ihm auch in der Hinsicht nicht das Mindeste vorgeworfen werden kann, und das, was er für den Theologen will, wirklich für ihn heilige Pflicht ist. Hermes kann der Verfasser nicht wirklich vor Augen gehabt haben, das werden auch alle Gegner von Hermes eingestehen, die nur oberflächlich seine Werke, besonders seine Dogmatik kennen; aber des Herrn Stapf Nachbarn von Wien her sind es, die ihm gefessen haben, als er das Bild malte, welchem er den Namen Hermes gab, da dessen Werke verboten sind, und er deshalb ein leichtes Spiel zu haben glaubt. Wer die Werke der großen Theosophen, Günther und Pabst und deren Freunde, Reith und Hoch (auch Schlör mit seinem gediegenen Aufsage über Mystik und Astermystik, und Balzer, Volkmar, Merten, letztere drei jedoch in vieler Hinsicht nach Hermes modifizirt, gehören hieher) kennt und dann Alles zusammen nimmt, was Stapf in seiner Vorrede schreibt; der wird mit mir gewiß ganz derselben Ansicht sein. Man nehme dazu, wie der Verfasser S. 10 und 11 die Spekulationen über die Trinität bespricht (eine Stelle über Hermes S. 10 soll nachher beleuchtet werden); man lese ferner S. 111 die Stelle: „wenn einige neuere Theosophen, die da a priori — — — — — Hebe dich weg, anmaßender Dünkel; denn du weißt nicht, wessen Geistes du bist.“ Damit vergleiche man S. 174 und 175 die Stelle, die da beginnt: „der erste Versuch“ ic., und mit den Palmesworten: „alii hominum“ ic. schließt, wo es insbesondere heißt: „frevelnder Unsinn wäre es, Gott, dem Unbedingten und Alles Bedingenden, Gesetze vorzuschreiben, was er thun mußte, und fürderhin zu thun habe. Wer so etwas attentirt, läugnet den wahren Gott, und setzt die unpersönliche (!!!) Vernunft an dessen Stelle.“ Das Alles halte man mit dem in der Vorrede Gesagten zusammen, und es kann gar

ständigen, echt katholischen Theosophen aber, die dem einreißenden Verderben pantheistischer Spekulation siegreich steuern, sind von „anmaßendem Dünkel“ beseelt, „läugnen den wahren Gott,“ von ihren Bestrebungen bleibt nur „schmutzige Wäsche,“ ihre Methode ist „eitle Charlatanerie“ u. s. w.!!! Hier fragt gewiß jeder Leser mit mir: warum????? — —

---

Ich erwähnte vorher eine Stelle S. 10, wo Stapf die züchtigt, welche die Trinität spekulativ zu deuten suchen. Und da muß denn auch Hermes wieder daran, der gelehrte Perrone wird gegen seine Deutung der Trinität citirt: *atot paene errores hic numerantur, quot verba.* Nach einem solchen Nachspruche und nach Allem, was Stapf da vorbringt, muß doch noch jeder, der Hermes nicht kennt, denken, dieser habe vorzüglich vor Andern an der Trinität herumgedeutet; aber was denkt der Kenner der Dogmatik von Hermes?! denn in seinen beiden Einleitungen spricht er gar nicht von der Trinität und kann es auch nicht. Im ersten Bande der Dogmatik nämlich behandelt er die Glaubenslehren über die Trinität auf 170 Seiten; aber man findet da keine Spekulationen; sondern die einfache Lehre der kathol. Kirche aus den h. Quellen auf eine so meisterhafte Weise erwiesen, daß er darin wohl von keinem Dogmatiker unserer Zeit übertroffen wird. Bloss auf den letzten 2½ Seiten wird eine Art von spekulativer Idee über die Trinität aufgestellt, und zwar nach den Andeutungen der h. Schrift und der Väter, und das nur versuchsweise: Nun lese Herr Stapf die ganze Abhandlung, die er noch nicht gelesen haben kann, oder sonst — — — — —, und sehe ein, wie ungerecht auch in dieser Hinsicht sein Angriff ist.

Und wer sollte es für möglich halten, daß ein deutscher Schriftsteller Italiener citirt, um sein Urtheil über eine in deutscher Sprache geschriebene, gelehrte und wissenschaftliche Abhandlung abzugeben?! Stapf konnte so gut wissen, da er in der Nähe von Italien wohnt, wie sauer es den Bewohnern dieses Landes wird, deutsch auch, nur dürftig

zu lernen; geschweige denn, in den Geist deutscher Wissenschaft hineinzubringen und gelehrte deutsche Werke gehörig zu verstehen und richtig zu beurtheilen. Und zudem konnte er längst wissen, daß P. Perrone gar nicht einmal deutsch versteht und sich mit Wegscheiders Institutionen, mit den schülerhaften Uebersetzungen seines gebornen Deutschen, mit verstümmelten Collegienheften u. dergleichen behelfen muß, wenn er über deutsche Philosophen und Theologen zu Gerichte sitzen will. Welch ein Gewährsmann aber dieser Herr in Bezug auf Hermes ist, mußte Stapf ebenfalls längst aus den *actis Hermesianis* bekannt sein. Wer dazu noch Rosenbaums gründliche Recension über Perrone im 25. Hefte dieser Zeitschrift, den Perronius vapulans und endlich den Laokoon, welches Alles ich auch Herrn Stapf zu lesen empfehle, ohne Vorurtheil gelesen hat, der würde es mir verdenken, wenn ich noch ein Wort über diese Sache verlieren wollte, um auseinander zu setzen, wie sehr man sich auf Perrone verlassen kann, wenn er an Hermes zu richten kommt.

Es kommen im Werke selbst noch einige Stellen vor, in denen den Verfasser eine erstaunliche Furcht anwandelt, Hermesianer zu werden. Jedoch können diese füglich unerörtert bleiben; da auch in ihnen dieselbe gänzliche Unbekanntschaft mit den Schriften des großen Philosophen und Theologen sich kund gibt. S. 212 hat derselbe No. 3. a) einen Beitrag zu der Charakteristik von Hermes geliefert, ohne daß er es wollte. Wohl Wenige, seitdem das Menschengeschlecht in dem Thale der Thränen wandert, gehören in so hohem Grade, wie Hermes, zu den daselbst bezeichneten „edlern und mit mehr Energie begabten Seelen.“

Den mir vorliegenden ersten Band schon jetzt zu recensiren, halte ich nicht für rathsam. Es geht das besser und gründlicher, wenn man das ganze Werk vor sich hat. Auch muß ich aufrichtig gestehen, daß mir durch die gegenwärtige Arbeit vor der Hand die Lust dazu vergangen ist.

Wer nun die bisher besprochene Vorrede betrachtet und zu derselben dann den Aufsatz über die *acta Romana* und mehrere andere Aufsätze derselben Gattung in den hist. pol. Blättern,



dann den Aufsatz Kuhns über Glauben und Wissen, dessen Aufsatz über die hermetischen Obelisten, Hefele's Recension des Hilger'schen Werkes und die Freiburger Recension des ersten Heftes der Beiträge etc. von Prof. Walzer hinzunimmt: — — — — mit welchem Schmerze und Unwillen muß dessen Herz erfüllt werden! Unsere Zeiten sind wirklich traurige; und die Wissenschaft, die uns allein zu ebenbürtigen Gegnern der Goryphäen des Protestantismus, zu Ueberwindern des alt-rationalistischen, wie des neu-pantheistischen Unglaubens und Aberglaubens machen kann, wird vielfach mit Füßen getreten. Das aber darf, und häufen sich auch die Verunglimpfungen noch so sehr, die, welche die Kirche lieben und die Waffen kennen, mit denen sie dem antichristlichen Zeitgeiste siegreich entgegen treten kann, durchaus nicht irre oder muthlos machen. In pflichtgemäßem Gehorsam gegen und in treuer Anhänglichkeit an das kirchliche Oberhaupt müssen sie rastlos arbeiten, geduldig dem Hellande das schwere Kreuz der Verläumdung und Lästerung nachtragend und sein Segen, seine Verheißung: „portae inferi non praevalerunt adversus eam“ verbürgen reichen Erfolg, verbürgen endlichen Sieg. Und rücken Menschen, die weder Philosophie noch Theologie in ihrer wahren Gestalt und in ihrem wahren Werthe kennen, uns ungerechter Weise Stellen der h. Schrift entgegen, wie früher: „si quis non crediderit“ etc., und jetzt: „filii hominum, usquequo gravi corde“ etc., (welcher letzte Spruch aber sehr gut auf sie selbst paßt): so tröstet und ermuntert uns der Apostelfürst mit den Worten: „At quis est, qui vobis nocent, si boni aemulatores fueritis? Sed et si quid patimini propter justitiam, *beati!* Timorem autem eorum ne timebitis, et non conturbemini. Dominum autem Christum sanctificate in cordibus vestris, *parati semper ad satisfactionem* (ἀπολογία) *omni poscenti vos rationem* de ea, quae in vobis est, spe.“ 1 Petr. III, 13. 14. 15.

A.

**Dr. Binterim, Pfarrer zu Bill.**

(Fortsetzung.)

**Art. II.**

Wie Binterim in der Geschichte dasjenige, was seinem Zwecke nicht zusagt, mit Stillschweigen übergeht; anderes dagegen falsch auslegt und in ein schiefes Licht stellt, haben wir gezeigt. Ich komme nun zu der Nutzenwendung, welche derselbe von seinem monstrum historicum gemacht hat. Daß dieselbe eine sehr erbauliche sein werde, läßt sich von einem Manne, der in dem Vorworte sagen kann: „wie im Traume schwebte ich unter Welfen und Gibellinen, und kämpfte mit ihnen in der Rechten das Brevier, in der Linken den Rosenkranz tragend“ mit aller Bestimmtheit erwarten. Sie ist folgende: „Diese wenigen Winke mögen hinreichen, jene einer Unwissenheit in der kirchlichen Disciplin zu beschuldigen, welche die Aufstellung der achtzehn Theses unseres Hochwürdigsten Erzbischofes Clemens August von Köln in der Hermesianischen Sache als ein unkirchliches Verfahren erklärten.“ Diese wenigen Winke! Da haben wir, ich will nicht sagen, einen gelehrten Diktator, sondern einen Jovem fulminantem et tonantem! Der Allgewaltige gibt aus seinem Olymp nur wenige Winke, und wir schwache Menschenkinder müssen uns ducken und unsere Unwissenheit in der kirchlichen Disciplin bekennen. Binterim hat gesprochen und die Sache abgethan! Aber diese wenigen Winke? Sollen sie uns noch schrecken, sollen sie uns noch beschämen können? Dieses ist nicht mehr möglich, wir wissen zu gut, was wir an denselben haben. Wir wollen indeß auch die Nutzenwendung des Herrn Binterim alles Ernstes in Erwägung ziehen, und es wird sich, wie wir zuversichtlich hoffen, von selbst ergeben, wo die Unwissenheit in der kirchlichen Disciplin zu Hause ist.

Es läßt sich erwarten, daß das Benehmen der Cardinale auf der Synode zu Rheims gegen den Papst Eugen III. und die gallischen Bischöfe und Aebte bei der Erörterung kirchlicher Fragen, insbesondere bei der Frage über das rechtliche Verhältniß

des Episkopates zum römischen Stuhle, ist berücksichtigt und ausgebeutet worden. Ehe wir uns aber in dieser Hinsicht umsehen, wollen wir noch das angeben, was Winterim in seinen kirchlichen Bemerkungen N. III, auf welche er unter dem Texte verweist, zur Begründung seiner Nuganwendung denn eigentlich kirchlich bemerkt hat. Wir wollen uns dabei nur auf das Erhebliche beschränken. S. 225 heißt: „manchem möchte es vielleicht scheinen, der h. Bernard habe hier (auf der Synode zu Rheims) im Auftrage des römischen Stuhles gehandelt: allein die Kirchenordnung gibt jedem Bischofe in seinem Sprengel das Recht und legt ihm die Pflicht auf, dem aufkeimenden Irrthume die göttlichen Wahrheiten und Lehren der katholischen Kirche auf jede ihm zweckmäßig scheinende Weise entgegenzustellen, um so den Irrthum, der sich seiner Natur nach bald zu verbergen, bald mit dem trügerischen Gewande hochstrebender Wissenschaftlichkeit zu schmücken pflegt, zu enthüllen, und die Gläubigen in der Einheit der Kirchenlehre sicher zu stellen und zu bekräftigen. Es treten Fälle ein, wo ein Bischof sich nicht immer begnügen kann und darf mit der Ablegung des allgemeinen und gewöhnlichen Glaubensbekenntnisses, sondern wo er zur Sicherheit und Beruhigung des ihm anvertrauten Sprengels der besondern Irrlehren auch besondere Glaubenssätze entgegen setzen muß, um zu erfahren, ob die Verwerfung der falschen und von der Kirche verdammtten Lehre aufrichtig sei, und aus einem Ueberzeugungsgrunde hervorgehe, der in dem von Jesus angeordneten unfehlbaren Lehramte liegt, durch welchen allein uns sicher die geoffenbarten Wahrheiten zukommen können. Ferner heißt es S. 227: „als jüngst der Hochwürdigste Erzbischof Clemens August von Köln zur Sicherstellung der reinkatholischen Glaubenslehre gewisse Sätze oder Theses aufstellte, und den angehenden Priestern, die in einer von dem römischen Stuhle mißbilligten Lehrmethode unterrichtet worden waren, zur Unterschrift vorlegte, um dadurch die Uebereinstimmung der jungen Zöglinge mit der Lehre der römisch-katholischen Kirche zu prüfen, beliebte es gewissen Herren, welche die Führer dieser Methode sind, sich zu Anklägern und Richtern des Erzbischofs aufzuwerfen, die Sätze zu begutachten

und zu verdächtigen, und das Verfahren als unerhört und willkürlich zu bezeichnen, obgleich man noch nicht lange zuvor ein ähnliches Benehmen eines andern Bischofes gelobet und als ein Siegeszeichen öffentlich ausgestellt hatte.“ So weit vor der Hand Winterim. Was sagt derselbe nun in diesen Sätzen? Ohne Zweifel dieses: jeder Diöcesan-Bischof habe das Recht und auch die Pflicht bei besondern Veranlassungen ein über das allgemeine und gewöhnliche Glaubensbekenntniß hinausgehendes besonderes aufzustellen und die Annahme desselben von seinen Geistlichen zu fordern; daraus folgert er dann, daß der Erzbischof bei der Aufstellung seiner achtzehn Thesen und bei dem Verfahren mit denselben nur gemäß seiner Rechte und seiner Pflicht gehandelt habe. Winterim hat von S. 228. — 248. eine lange Reihe Worte gemacht, um diese Sätze zu beweisen. Natürlich weil in denselben fortwährend der Ton eines Regerrichters herrscht, so darf es uns nicht wundern, daß er den handgreiflichen Widerspruch, in welchen er sich bei seiner langen Wortmacherei verwickelt hat, nicht bemerkte. Ehe ich diesen Widerspruch hervorhebe und darüber mich ausspreche, in wie fern die Wortmacherei Winterim's einige Rücksicht verdient, muß ich auf einen Umstand zurückkommen, welchen ich oben angedeutet habe. Ich habe gesagt, es ließe sich erwarten, daß das Benehmen der Cardinäle auf der Synode zu Rheims gegen den Papst Eugen III. und die gallikanischen Bischöfe und Aebte bei der Erörterung kirchlicher Fragen, insbesondere bei der Frage über das rechtliche Verhältniß des Episkopates zum römischen Stuhle sei berücksichtigt und ausgebeutet worden. Man braucht sich auch nur ein wenig in der Literaturgeschichte umzusehen, und man findet diese Erwartung vollkommen bestätigt. Alles derartige kann natürlich nicht hieher gezogen werden; nur solche Auktoritäten wollen wir anführen, welche Winterim zu verwerfen nicht wagen wird. Diese sind Baronius und Natalis Alexander. Nachdem Baronius ad hunc annum n. 16. das Benehmen der Cardinäle mit den eigenen Worten des Otto von Freisingen erzählt hat, fährt er n. 18. also fort: *ac plane quot cardinales, tot dixeris Paulos, resistentes in faciem Petro, reprehendentes eum, qui*

connivere his creditus, omnino quidem ipsis reprehensibilis videbatur, dum definire quid de fide nullius sit alterius hominis, quantumlibet vitae laudabilis, etiam si domo polleat miraculorum, ut sanctus Bernardus erat. Nam quantumlibet sanctissimus esset, quod adhuc in carne moraretur, longe erat inferior angelo, cui nequaquam hanc praerogativam tribuendam putavit Apostolus, ut de fide quid posset coelitus definire sub anathematis poena. Etenim idem ipse qui dixit: nescitis quia et angelos judicabimus? his verbis in angelos anathemata potenter intorquet, dicens: etsi angelus de coelo et vobis praeterquam quod evangelizavimus vobis, anathema sit. Quod autem dixit in angelum, ut multo magis deberet de quolibet intelligi homine, mox sic generalius repetit: sicut praediximus, et nunc iterum dico: si quis vobis annuntiaverit, praeter id quod accepistis, anathema sit. Non igitur angelo, vel alicui sanctorum hoc a Deo tributum est privilegium sanctorum, sed romanae ecclesiae in persona Petri, cui tantum Christus est pollicitus et tribuit dignitatem. Quomodo autem his perstrictus Eugenius papa, satisfaciendum curaverit cardinalibus, ita idem Otto rem gestam prosecutus enarrat. Baronius erzählt nun mit den eigenen und von uns Art. I. ebenfalls mitgetheilten Worten des Otto von Freisingen, in welcher Weise den Kardinälen sei Genugthuung geleistet worden. Um die Ansicht des Baronius mit aller Bestimmtheit hervortreten zu lassen, müssen wir eine bereits Art. I. des Otto von Freisingen mitgetheilte Stelle nochmals hieher setzen: Hocque tam humili, quam modesto ipsius (Bernardi) responso praedicta cardinalium indignatio conquievit: ita praefatum scriptum tanquam inconsulta curia romana praelatum, velut auctoritatis pondere carens, pro symbolo in ecclesia, quod in conciliis contra haereses congregatis fieri solet non haberetur; nisi (Worte des Baronius) ab ipsa romana ecclesia confirmaretur. Quod et factum,

atque omnium una sententia confirmatum. Sic atque cuncta per cardinales objecta, solida veritate constantia esse noverunt, quibus nemo catholice sapiens contradicere possit. Quod autem sic sane sobrieque sapuerint, sicut et recte cum s. Bernardo episcopi gallicani, ut reprehensioni acquieverint, nec schisma constarint, neque cardinales ita commoti discessionem fecerint ab Eugenio ipse auctor Otto etc. Diese Stelle habe ich ebenfalls Art. I. wörtlich mitgetheilt. Was sagt nun Baronius, und was sagt er insbesondere zu Gunsten des Herrn Winterim? Zuerst belobt er die Cardinale, daß dieselben dem Papste, wie einst Paulus dem Petrus *κατα προσωπον* (Gal. 2, 11) widerstanden hätten. Sodann, weder ein Engel noch vielweniger ein Heiliger dürfe de fide etwas entscheiden; dieses sei lediglich der römischen Kirche in der Person des h. Petrus von Christus übertragen worden. Er räumt ein, die von dem h. Bernard und den anwesenden Bischöfen aufgestellten Thesen könnten für ein Symbolum des Glaubens nicht gehalten werden, wenn dieselbe nicht von der römischen Kirche bestätigt worden, welches nach der Ansicht des Baronius auch geschehen sein soll.

Wenn wir auch davon absehen, in wie fern die dogmatische und historische Ansicht des Baronius in Allem der Wahrheit gemäß ist; so müssen wir doch ausdrücklich bemerken, daß dieselbe gar nicht zu Gunsten des Herrn Winterim spricht. Offenbar behauptet Baronius, die von den zu Rheims anwesenden Prälaten aufgestellten Theses hätten kein kirchliches Ansehen gehabt. Diese Behauptung ist um so bedeutender und erfolgreicher, wenn wahr ist, was Harduin Tom. VI. part. II. col. 1308. bemerkt, daß auf der Synode gegen tausend und ein hundert Erzbischöfe, Bischöfe und Aebte gewesen seien. Wie aber wenn eine so große Anzahl Prälaten ohne Auktorität der römischen oder der katholischen Kirche keine Glaubenssätze aufstellen kann und darf; wie sollte es denn möglich sein, daß ein einzelner Erzbischof hierzu das Recht habe? Wer hat denn diesem hierzu ein besonderes Privilegium ertheilt? Ist derselbe etwa über den Papst, die gesammte katholische Kirche, über die Engel und Heiligen erhaben?

Doch lassen wir die Beantwortung dieser Fragen einstweilen auf sich beruhen und gehen wir über zu dem Natalis Alexander.

Nachdem derselbe mit den eigenen Worten des Otto von Freisingen das Benehmen der Kardinäle auf der Synode zu Rheims und den Erfolg desselben saecul. XI. u. XII. dissert. VIII, n. 1. erzählt hat, fährt er n. 2. fort: *ex hoc facto quidam judicia non ad episcopos quoslibet, sed ad unum romanum pontificum cum collegio dominorum cardinalium expostulatione nequaquam consequens est, sed solum quod finitivam sententiam in causis fidei dicere, juris sit romani pontificis; nec fidei symbolum ecclesiae proponendum universae episcopis edere liceat, S. R. E. cardinalibus et summo pontifice inconsultis, maxime in synodo, cui adsunt. At episcopi gallicani Eugenio III. pontifici maximo et S. R. E. cardinalibus praesentibus, fidei formulam sive symbolum edidisse iisdem inconsultis videbantur. Unde non absque ratione aliqua adversus ipsos expostularunt cardinales. Qui tamen statim acquieverunt, cum audivere, non eo fine conditum esse symbolum hujusmodi a praesulibus gallicanis, ut toti proponeretur ecclesiae, verum ut Gilberto Porretano fidem suam consignarent. Was sagt nun Natalis Alexander? Man habe aus dem Benehmen der Kardinäle schließen wollen, die Entscheidung der Glaubensstreitigkeiten gehöre nicht vor den Gesamtepiskopat, sondern lediglich vor den Papst und das Kardinal-Kollegium. Allein dahin sei die Beschwerde der Kardinäle nicht gegangen, sondern nur die Bischöfe seien nicht berechtigt in Glaubenssachen ein Endurtheil zu fällen, noch ein Glaubenssymbol für die gesammte Kirche aufzustellen. Nachdem man dieses den Kardinälen eingeräumt habe mit der bestimmten Erklärung, man habe nicht allein kein Glaubenssymbol, sondern nur dem Verlangen des Gilbert gemäß seinen eigenen Glauben angeben wollen, waren dieselben vollkommen zufrieden. Ein Glaubenssymbol für die ganze Kirche, heißt es weiter, könne nur der Papst mit Zuziehung einer Generalsynode vorschreiben. Dixi, heißt es n. 3. non exclusa concilii generalis divina supremaque auctoritate, quia Christus ecclesiae suae, quam*

generale concilium repraesentat, auctoritatem dedit finiendi controversias fidei, ac indeficientis iudicii privilegium ipsi contulit etc. Dergleichen Synoden beruft der Papst und bestätigt ihre Beschlüsse. Nun beweist Natalis Alexander im Verlaufe der Dissertation, daß dennoch National-, Provinzial- und Diöcesan-Synoden Glaubensstreitigkeiten entschieden und darüber Beschlüsse abgefaßt hätten; aber er bemerkt auch wiederholt, dieselben hätten dann erst rechtliche Kraft und Geltung erhalten, nachdem sie von dem Papste wären bestätigt worden. Also selbst die Beschlüsse einer National-Synode in Glaubenssachen haben nur eine provisorische Geltung, eine definitive und peremptorische erhalten sie erst durch die Bestätigung des Papstes.

Bevor ich in dieser Erörterung weiter schreite, halte ich für zweckmäßig, noch etwas anderes zu erwähnen. Die römischen Censoren haben bekanntlich bei der ersten Ausgabe der Werke des Natalis Alexander mehre Sätze ausgehoben, welche denselben in dieser oder jener Weise mißfällig vorgekommen waren. Dergleichen hatten sie auch in der gegenwärtigen Dissertation gefunden. Bei der zweiten Ausgabe hat Natalis Alexander in Scholien diese Sätze berücksichtigt, welches auch der gegenwärtigen Dissertation geschehen ist. So heißt es Scholion I: in hac dissertatione pag. 138. edit. primae, religiosi censores hanc propositionem notant: *symbolum ecclesiae particulares facere possunt, sicut de rebus fidei iudicare, non tamen quod omnes obligat.*

R. Non ita scripsi, sed: *juris ecclesiarum privatarum non est, fidei formulam seu symbolum condere, quod fidelibus universis proponatur, absque conscientia et auctoritate romani pontificis, cujus est fidei controversias finire, et generalia decreta cum de fide, tum de christiana morum disciplina condere.* Dubia namque circa fidem et disciplinam emergentia inter maximas et difficiliore causas censentur, quas romano pontifici beata consuetudo servavit. Nihil ad summi pontificis asserendum primatum et auctoritatem



magnificentius et luculentius dici potest. Mirum quod hunc locum reprehendant RR. censores. Displicet illis procul dubio, quod iudicium causarum fidei ad episcopos pertinere propugnem, sive in synodis provincialibus et nationalibus sive in generalibus, sive etiam in suis dioecesibus, cum iis errores aliqui contra fidem oriuntur: sed haec est sacrae facultatis parisiensis, ecclesiae gallicanae, sedis apostolicae, ecclesiae universae. Was folgt nun hieraus für Herrn Winterim? Natalis Alexander hatte behauptet, die Partikular-Synoden dürften vorläufige Entscheidungen in Glaubenssachen erlassen und die römischen Censoren bezeichnen diesen Satz als einen verwerflichen; und Winterim behauptet, ein einzelner Bischof dürfe ohne conciliarische Verhandlung, ohne Berathung mit seinem Domkapitel nicht allein provisorische, sondern definitive und peremptorische Glaubenssätze aufstellen. Wann und wo ist so etwas in der Kirche geschehen oder auch nur ohne Widerspruch versucht worden? Auf welcher Seite zeigt sich hier wieder die Unwissenheit in der Kirchendisziplin? Ich möchte um alles wetten, wenn Winterim's in Rede stehende Schrift den gegenwärtigen römischen Censoren zu Gesicht kommt; so können wir uns wieder auf eine sehr gelehrte Retraktation gefaßt machen.

Wir wollen uns indeß in dem Irrgarten des Herrn Winterim etwas weiter ergehen. Denn ich muß gestehen, es könnte mir fast Vergnügen machen, mit diesem gelehrten Manne mich zu unterhalten, wenn die Sache, um die es sich handelt, nicht so ernst wäre, wenn es am Ende nicht zu betrüübend wäre, überall auf die Unwissenheit, die Unredlichkeit eines Mannes zu stoßen, der sich einen Namen in der katholischen Literatur in Deutschland — erschlichen hat; wenn es nicht unerquicklich wäre, mit einem Manne sich zu befassen, der noch stets das Verlehrungsgeschäft fortsetzt, während es ihm sehr wohl anstände zu schweigen und Vergangenes wieder gut zu machen.

Winterims Unwissenheit in der Kirchendisziplin hinsichtlich der erzbischöflichen Thesen können wir füglich übergehen, indem wir dieselbe bis auf das Evidenteste zur Schau gestellt haben. Wir wen-

den uns sogleich zu den kirchlichen Bemerkungen, und wir werden nicht ohne Bedauern und Bekehrung sehen, was denn dieser Herr eigentlich in seinem Sinne kirchlich bemerkt hat. Auf die Bemerkung Winterim's S. 225. „manchen möchte es vielleicht scheinen, der h. Bernard habe hier im Auftrage des römischen Stuhles gehandelt“ erwidere ich, daß dieses nur solche meinen können, welche mit dem wahren Hergange auf jener Synode unbekannt sind, oder diesen Hergang entweder ignoriren oder entstellen. Für andere ist diese Meinung schlechterdings unmöglich. Winterim fährt fort: „allein die Kirchenordnung gibt jedem Bischof in seinem Sprengel das Recht und legt ihm die Pflicht auf, dem aufkeimenden Irrthume die göttlichen Wahrheiten und Lehren der katholischen Kirche auf jede ihm zweckmäßig scheinende Weise entgegen zu stellen, um so den Irrthum, der sich seiner Natur nach bald zu verbergen, bald mit dem trügerischen Gewande hochstrebender Wissenschaftlichkeit zu schmücken pflegt, zu enthüllen, und die Gläubigen in der Einheit der Kirchenlehre sicher zu stellen und zu bekräftigen.“ Das „Allein“ womit diese Stelle beginnt, deutet auf einen Gegensatz; aber ist denn wirklich hier ein Gegensatz? In dem Frühern ist von dem h. Bernard die Rede, insbesondere, daß derselbe nicht im Auftrage des römischen Stuhles gehandelt habe; nun spricht Winterim von einem jeden Bischöfe in seinem Sprengel. War denn der h. Bernard ein Bischof? Handelte derselbe bloß aus eigenem Antriebe und für seine Person? Nein, er handelte in Gemeinschaft mit mehr, denn tausend Bischöfen und Aebten. Wirklich dieser Gegensatz liefert uns nicht allein einen abermaligen Beweis von Winterim's Unwissenheit in der Kirchendisciplin, sondern auch keine unerfreuliche Probe von dessen logischer Bildung. Doch zur Sache.

Zuerst redet Winterim von der Kirchenordnung, wodurch das Recht und die Pflicht des Bischofs in seinem Sprengel bestimmt werde! Welche ist denn diese Kirchenordnung? Offenbar die durch die canones vorgeschriebene. Diese weist aber die quaestiones fidei an den römischen Stuhl, oder hat demselben diese zur Entscheidung vorbehalten. Denn so schreibt Innocenz III.

cap. 3. X de baptism. et ejus effectu (3, 42.): majores ecclesiae causas, praesertim articulos fidei contingentes, ad Petri sedem referendas intelligit. Ferner heißt es can. 12. C. 24. q. 1: quoties fidei ratio ventilatur, arbitror, omnes fratres, et coepiscopos nostros non nisi ad Petrum, id est, sui nominis et honoris auctorem referre debere (veluti nunc retulit vestra dilectio) quod per totum mundum possit ecclesiis omnibus in commune prodesse. Desgleichen can. 3. C. 2. q. 6: si difficiles causae aut majora negotia orta fuerint, ad majorem sedem referantur. Ferner sagt Thomas von Aquin secunda secundae Quaest. I. art. X.: nova editio symboli necessaria est ad evitandum insurgentes errores. Ad illius ergo auctoritatem pertinet editio symboli, ad cujus auctoritatem pertinet finaliter determinare ea quae sunt fidei, ut ab omnibus inconcussa fide teneantur. - Hoc autem pertinet ad auctoritatem summi pontificis, ad quem majores et difficiliore ecclesiae quaestiones referuntur. Die quaestiones fidei sind also dem römischen Stuhle reservirt und die canones verbieten den Bischöfen dergleichen Reservatsfälle zu entscheiden. Denn so heißt can. 3. Dist. 17: huic soli sedi concessa nullus usurpare sine ejus consultu praesumat, qui non velit honore ecclesiastico indignus et contemptor judicari. Der Papst Benedikt XIV. sucht in seinem berühmten Werke de synodo dioecessana lib. VII cap. 1 ff. zu beweisen, daß sogar die Diöcesan-Synoden in allen Dingen, welche zu den causis majoribus gehören, keine Entscheidungen geben können. Ich will nur ein Beispiel anführen. Kap. 11, erörtert er die Frage, welche Intension zur gültigen Spendung der Sacramente erforderlich sei. Es werden auch die Gründe angegeben für intentio habitualis, welche n. 4. dahin erklärt wird: ad sacramentum valide administrandum, satis esse, ut minister intentionem habeat serio perficiendi ritum externum, qui ab ecclesia adhibetur u. s. w. Desgleichen werden die Gegengründe angegeben; alsdann heißt es n. 19: verum, ut haec res coram Deo se habeat, nulla usque adhuc de ea emanavit expressa apostolicae se-

dis definitio. Quamvis igitur communior sit sententia exigens in ministro intensionem vel actualem, vel virtua-lem, faciendi non solum ritum externum, sed id, quod Christus instituit, seu quod facit ecclesia, et haec veluti tutior, sit omnino servanda in praxi; non est tamen episcopi priorem opinionem reprobare, atque hanc posteriorem, etiam theoretice tuendam suos dioecesanos adigere. Wo findet sich nun die Kirchenordnung, von welcher Winterim redet? Nirgends; es findet sich gerade die entgegengesetzte. Darf ein Diöcesan-Bischof zufolge dieser Ordnung streitige Glaubensfragen entscheiden, und die Anerkennung dieser Entscheidung kirchlich von seinen Diöcesanen erzwingen? Nein die Kirchenordnung verbietet ihm dieses. Wo ist nun wieder die Unwissenheit in der kirchlichen Disciplin? Leider auf Seite des hochgelehrten Herrn Winterim.

Alein hat denn der Bischof, wie Winterim behauptet, nicht das Recht und die Pflicht, dem aufkeimenden Irrthume die Lehren der katholischen Kirche entgegen zu halten? Allerdings. Dabei versteht es sich aber von selbst, daß zuvörderst der Irrthum vorhanden sein muß. Daß nun aber der Irrthum vorhanden sei, dieses anzunehmen kann nicht der Willkühr überlassen bleiben; sondern diese Annahme ist dann erst statthaft, wenn ein vollgültiger Beweis für das Vorhandensein desselben geführt worden, und zwar in der Weise, wie die Kirchengesetze dieses vorschreiben. Dazu gehört zuerst, daß auch diejenigen, welche man des Irrthums beschuldigt, mit ihrer Vertheidigung müssen gehört werden.

Wenn nun aber der Bischof berufen ist, über die Reinheit der göttlichen Lehre zu wachen, so darf dieses doch nicht, wie Winterim behauptet, „auf jede ihm zweckmäßig scheinende Weise“ geschehen; sondern der Bischof muß sich an die Weise halten, welche die canones ihm vorschreiben. Angenommen nun einmal, ein Bischof käme zu der Ueberzeugung, in seiner Diöcese verbreiteten sich von der katholischen Glaubenslehre abweichende Meinungen. Darf derselbe nun ohne Weiteres und vor aller Untersuchung der Sache ein neues Glaubens-Symbol aufsetzen oder Zusätze zu dem bereits vorhandenen machen? Die canones

verbieten ihm dieses gerade zu. Vor Allem muß der Bischof die wirkliche Thatsache des Irrthums außer allem Zweifel setzen, oder auf das bündigste beweisen, damit er nicht ungerechter Weise Jemand eines Verbrechens beschuldigt, welches nach den Kirchengesetzen als eines der größten bezeichnet und auf das härteste verpönt ist. Bei dieser Untersuchung des Thatbestandes muß der Bischof nach dem Geiste und den Buchstaben der Kirchengesetze schonend und milde verfahren. C. 18. C. 2. q. 1. Wie nun aber, wenn der Bischof glaubt, Häresie sei in seine Diözese eingeschlichen. Darf er derselben ein neues Symbolum entgegen stellen? Wir wissen aus allem Bisherigen, daß ihm dieses ausdrücklich verboten ist. Aber darf derselbe entweder von seinem ganzen oder theilweisen Clerus nun abermals die professio fidei verlangen oder gar derselben neue Artikel hinzufügen. Die Fälle, in welchen der Bischof verpflichtet und sofort berechtigt ist von seinen Geistlichen die professio fidei zu verlangen, sind in dem kanonischen Rechte bestimmt angegeben (vgl. Concil. trident. sess. 24. cap. 1. de reformat. cap. 12. ibid. sess. 25. cap. 2. de reformat.), und der Bischof ist nicht berechtigt über dieselben hinauszugehen. Daß aber in dieser Hinsicht gar kein Zweifel obwalten könne, so hat der Papst Pius IV. im Jahre 1564. zwei Bullen erlassen. Die erste hat zum Gegenstande: *forma professionis fidei catholicae, observanda a quibuscunque promotis et promovendis ad aliquam liberalium artium facultatem, electisque et elegantibus ad cathedras lecturas et regimen publicorum gymnasiorum*; die andere: *forma professionis orthodoxae fidei, observanda a provisitis de beneficiis ecclesiasticis curatis ac dignitatibus, ecclesiis, monasteriis, et aliis locis ordinum regularium et militiarum*. B. M. Tom. II. p. 138 ff. In beiden Bullen werden nicht nur die Fälle angegeben, wann die professio fidei abgelegt werden soll; sondern sie enthalten auch eine bestimmte Formel derselben. Es wird allen ohne Ausnahme, also auch den Erzbischöfen, unter Androhung der göttlichen Ungnade eine Abänderung derselben verboten. Denn so lautet §. 11. der ersten und §. 3. der zweiten Bulle: *nulli ergo*

omnino homini liceat, hanc paginam nostrae ordinationis, inhibitionis, derogationis, voluntatis, statuti, decreti et mandati infringere, vel ei ausu temerario contraire. Si quis autem hoc attentare praesumpserit, indignationem omnipotentis Dei BB. Petri et Pauli, apostolorum ejus se noverit incursurum.

Wie nun aber, wenn dem Diözesan-Bischofe Jemand wegen Häresie verdächtigt wird, was hat derselbe zu thun? Ein solcher darf weder ohne Weiteres als Häretiker behandelt werden, noch schreiben die Kirchengesetze vor, von demselben abermals die allgemeine professio fidei zu verlangen. Das von ihnen bestimmte Verfahren in diesem Falle ist ein ganz anderes. Damit der Herr Winterim aber einsehen möge, daß dieses nicht von der Willkühr des Bischofes abhänge, bitte ich denselben zu lesen c. 13. B. 2. X. de haeretic. (5, 7.) C. 2. q. V. und X de purgatione canonica (5, 34.), und alsdann vor Gott und seinem Gewissen sich die Frage zu beantworten, auf welcher Seite sich die Unwissenheit in der kirchlichen Disciplin befinde. Wie erstaunlich groß aber diese Unwissenheit des Herrn Winterim ist, dieses erhellt noch besonders durch die bereits früher aus S. 225. und 227. mitgetheilten Stellen; das Unwahre derselben fällt nun zu deutlich in die Augen, als daß eine weitere Beleuchtung derselben nöthig sein sollte. Einem Umstande muß ich noch einige Aufmerksamkeit schenken. Winterim sagt S. 227. dem Sinne nach: gleichwie man das Verfahren des Erzbischofes von Köln in der Aufstellung und Anwendung der achtzehn Thesen getadelt habe; so habe man „nicht lange zuvor ein ähnliches Benehmen eines andern Bischofes gelobt und als ein Siegeszeichen öffentlich ausgestellt.“ Es soll, dieses ohne Zweifel ein Vorwurf der Inkonsequenz sein. Aber ist es ein solcher? Erstlich daß das Verfahren des Erzbischofes von Köln bei der Aufstellung und Anwendung der achtzehn Thesen mit den Kirchengesetzen in offenbarem Widerspruche steht, daran kann gegenwärtig Niemand, welcher mit denselben bekannt ist, zweifeln. Dasselbe muß darum durchaus verworfen werden. Wenn man aber das ähnliche Benehmen eines andern Bischofes lobet, wird man dadurch inkonsequent? Ei wer sagt denn das? Ich

bitte vor allem zu bemerken, daß Winterim selbst sagt, man habe nur ein ähnliches Benehmen eines andern Bischofes gelobt und nicht ein gleiches. Die Aehnlichkeit hat aber vielerlei Grade. Wenn man von zwei Dingen, wie ähnlich sie auch immer sein mögen, das eine lobet und das andere tadelt, wird man dadurch inkonsequent? Dieses kann nur nach Winterim's Logik gefolgert werden. Nach der wahren Logik folgt dieses nicht nothwendig. Ich würde dieses an den auffallendsten Beispielen zeigen, wenn ich nicht befürchten müßte, anzüglich zu werden. Aber wer soll denn der andere Bischof sein? Ich wüßte keinen andern, als den gegenwärtigen Bischof von Straßburg. Vergleicht man aber denselben mit dem Erzbischofe von Köln, so wird das Hauptsächliche wohl darin bestehen, daß beide Mitra und Stab haben. Der Erzbischof von Köln nahm ohne Weiteres an, daß eine bestimmte Ketzerei in seine Diözese eingedrungen, daß dieselbe von einigen Geistlichen vertheidigt und verbreitet sei. Der Bischof von Straßburg stellte darüber zuvörderst eine Untersuchung an, und zwar in der von dem Kirchengesetze vorgeschriebenen Weise. Der Erzbischof von Köln setzte sich bei seinem Benehmen über die Kirchengesetze hinaus, er brandmarkte ohne Untersuchung, ohne Anhörung einer Vertheidigung, ohne richterliches Urtheil einige Geistliche als Sektirer und vollzog an denselben kirchliche Strafen. Der Bischof von Straßburg war bei seinem Benehmen ganz milde und schonend nach dem Buchstaben und dem Geiste der Kirchengesetze, dasselbe war das eines Vaters wie es sein soll; in dem bekannten Hirtenbriefe sagt er: „man klagte uns wegen zu großer Nachsicht an. Wir gaben zur Antwort, das Uebel sei uns bekannt, aber der Weg der Ueberzeugung scheine uns allem voreiligen Eklat vorzuziehen.“ Der Erzbischof von Köln verfuhr ganz eigenmächtig, ermahnte weder die der Häresie Angeeschuldigten, noch gab er denselben Gelegenheit sich zu vertheidigen und kanonisch zu reinigen. Der Bischof von Straßburg wies nach vollständiger Untersuchung die Angeeschuldigten im Stillen zurecht, sodann vor Zeugen, und endlich zeigte er es der Kirche an, und erstattete über das Ganze Bericht an den

römischen Stuhl! Wie sollte es nun nicht möglich sein, den Bischof von Straßburg wegen seines Benehmens zu loben, den Erzbischof von Köln wegen des seinigen zu tadeln, ohne inkonsequent zu werden? Wer könnte dieses noch in Abrede stellen?

Wie aber, so fragen wir zum Schlusse dieses Artikels, wenn der Erzbischof von Köln das Recht hat, Thesen abzufassen, wie Winterim behauptet, und sofort das gewöhnliche Glaubensbekenntniß zu erweitern; warum sollte Gilbert von Porée dasselbe Recht nicht gehabt haben? Wenn der Erzbischof von Köln das Recht haben sollte, zur Verbreitung seines Lamenais-Bautais-nismus Thesen aufzustellen; warum sollte denn Gilbert dasselbe Recht nicht gehabt haben, zur Verbreitung des Nominalismus? Wenn der Erzbischof von Köln sich für berechtigt hielt, den so genannten Hermesianismus zur Ketzerei zu stempeln; warum hätte denn Gilbert den Realismus, welchen er wissenschaftlich bekämpfte, ebenfalls nicht für Ketzerei erklären können? Oder war der Erzbischof wegen seines Eifers für die katholische Sache nicht allein über alle Schranken der Gesetze, sondern auch über den Irrthum erhoben? Wie leicht könnte in Erfüllung gegangen sein, was Augustin irgend bemerkt: *zelum Dei habent, sed non secundum scientiam*. Von welchem übeln Erfolge hat sich oft der bloße Eifer für die katholische Kirche gezeigt? Wer war von größerem Eifer gegen die Keger entbrannt, als Nestorius? Gib mir, sagte er in seiner ersten Rede zu Konstantinopel zum Kaiser gewandt, die Erde von Ketzern gereinigt, so will ich dir dafür den Himmel geben! Schaffe mir die Keger fort, so will ich dir die Perser ausrotten helfen? Wenn nun der Erzbischof von Köln ein Glaubenssymbol aufsetzen durfte, warum sollte Nestorius, so lange er Patriarch von Konstantinopel war, dasselbe nicht gedurft haben! Aber was würde längst aus der Einheit der katholischen Glaubenslehre geworden sein, wenn jeder Didzesan-Bischof an dem Glaubenssymbole ändern oder modeln könnte?

(Fortsetzung folgt.)



## Glossen zu einigen Paragraphen der Berlage'schen Einleitung in die christliche Theologie.

(Fortsetzung.)

Von nun an steigt die Hitze des Eifers bei unserm Hrn. Verfasser mit jedem Schritte, und das wird jeder begreiflich finden, welcher nicht vergißt, daß er mit den letzten Sätzen die vollendetste Abentheuerlichkeit zu bekämpfen hat, nicht zwar weil sie ihm bei Hermes vorlag und von diesem dargeboten war, sondern weil er selbst so gefällig gegen sich gewesen ist, sie in der unverantwortlichsten Manier dem sel. Hermes aufzubürden, um ein recht weites Feld für animose Ergießungen zu gewinnen. Er fährt so fort: „Es liegt hier wohl wesentlich \*) die Ansicht zu Grunde, wenn sie auch nicht ausdrücklich ausgesprochen wird \*\*), nämlich \*\*\*), die Ansicht, daß jeder Zweifel die Wahr-

---

\*) Für diejenigen Leser der Berlage'schen Schriften, welche nicht in Gefahr kommen wollen, die Worte unserer Sprache allmählig in solchen Bedeutungen zu gebrauchen, die allem herrschenden Gebrauche völlig fremd sind, sei hier angemerkt, daß das Wörtchen „wesentlich“ hier gar keinen Sinn haben sollte, also allenfalls auch hätte ausgelassen werden können; soll aber jegliches Wort etwas bedeuten, dann muß man hier statt „wesentlich“ lesen: „nothwendig.“

\*\*) Berlage ist natürlich darüber vollkommen sicher, daß die vorher ausgesprochene Ansicht, nach Hermes werde jedem Menschen die Nothwendigkeit des Zweifels gradezu ins Gewissen geschoben, während derselbe doch nur jedem wissenschaftlichen Theologen und Religionslehrer die Bekanntheit mit allen kurrenten Zweifelsgründen u. dgl. zumuthet; — Berlage ist darüber so vollkommen sicher, daß er nun sogar die dabei zu Grunde liegende Ansicht aus ihrer Verlegenheit ans Tageslicht zieht, um seine Widerlegungsgebe daran zu üben. Alle folgende Polemik, weil sie ohne Object ist, ist darum für Niemanden mehr lesenswerth, der sich nicht vielleicht lieber an ihr als an andern sehr gleichgültigen Dingen unterhalten will; für uns ist aber eine besondere Aufforderung ergangen, uns mit ihr zu befassen, und deshalb wollen wir uns dazu herbeilassen, ihr weiter zu folgen.

\*\*\*)) Welche gefällige Recapitulation ruhet nicht in diesem „nämlich“

heit und Festigkeit des christlichen Glaubens \*) wirklich gefährdet und antaste \*\*), und daher seine Lösung finden müsse; es wird

damit der Leser nicht den Zusammenhang verliere, und damit nicht unvorgelesen ein Anatoluth der Konstruktion bei der Entwicklung des übergroßen Konvolutes der Gedanken entstehe! Doch das sind Kleinigkeiten!

\*) Wahrheit des christlichen Glaubens und Festigkeit desselben sind so heterogene Dinge, daß Niemand außer Herrn Berlage ihre Macht der Macht des Zweifels zugleich entgegenstellen kann, wie es hier geschieht; es durfte allein der Festigkeit des Glaubens Erwähnung geschehen; und es mußte hier gedacht werden an die Festigkeit des Glaubens, daß das Christenthum volle Wahrheit habe und nicht eitel Trugwerk sei. Auf Wahrheit und Unwahrheit des Christenthums und des Glaubens daran hat der Zweifel keinen, auch keinen denkbaren Einfluß, wohl aber auf die Festigkeit des letztern, — obgleich Berlage das läugnet; auch hat die Festigkeit des Glaubens überhaupt, und des christlichen insbesondere, keine innere Verbindung mit der Wahrheit des Glaubens; es kann ein vollständiger Irr- und Irrer-Glaube, so wie der Irrglaube sehr hartnäckig und fest sein, ist das auch gar gewöhnlich, so wie dagegen mancher christliche und wahre Glaube sehr schwach sein kann, und also die Wahrheit keineswegs die Festigkeit des Glaubens immer bei sich führt. Die stufenmäßige und vollständige Ueberzeugung, daß so zu glauben, daß an Christum und seine Kirche zu glauben sei, diese allen Zweifel ausschließende und selbst ihn aus seinen letzten Schlupfwinkeln verschaukelnde Ueberzeugung von der Wahrheit des Glaubens, diese gibt auch Festigkeit des Glaubens. So bringen es alle Begriffe, die unsere Sprache ausdrückt, und so bringt es die Natur der Sache mit sich: nun betrachte man aber noch einmal die konfuse Rede des H. Berlage in obigem Texte, und wundere sich nicht!

\*\*) Es würde ins Unendliche führen, wenn man bei Herrn Berlage überall auf Genauigkeit des Ausdrucks bringen wollte; an jedem Satz müßte man corrigiren; und eben deshalb haben wir an diese unbantbare Arbeit unsere Mühe nicht verschwenden wollen; — wer z. B. außer Herrn Berlage vermöchte so zu schreiben: „daß der Zweifel den Glauben gefährdet oder antaste?“ Kann man denn etwas gefährden ohne irgend etwas dagegen vorzunehmen, oder ohne es irgend anzutasten? und müßte es also nicht nach allem Sprachgebrauche heißen: „daß der Zwei-

## Glossen zu einigen Paragraphen der Berlage'schen Einleitung in die christliche Theologie.

(Fortsetzung.)

Von nun an steigt die Hitze des Eifers bei unserm Hrn. Verfasser mit jedem Schritte, und das wird jeder begreiflich finden, welcher nicht vergißt, daß er mit den letzten Sätzen die vollendetste Abenteuerlichkeit zu bekämpfen hat, nicht zwar weil sie ihm bei Hermes vorlag und von diesem dargeboten war, sondern weil er selbst so gefällig gegen sich gewesen ist, sie in der unverantwortlichsten Manier dem sel. Hermes aufzubürden, um ein recht weites Feld für animose Ergießungen zu gewinnen. Er fährt so fort: „Es liegt hier wohl wesentlich \*) die Ansicht zu Grunde, wenn sie auch nicht ausdrücklich ausgesprochen wird \*\*), nämlich \*\*\*) die Ansicht, daß jeder Zweifel die Wahr-

---

\*) Für diejenigen Leser der Berlage'schen Schriften, welche nicht in Gefahr kommen wollen, die Worte unserer Sprache allmählig in solchen Bedeutungen zu gebrauchen, die allem herrschenden Gebrauche völlig fremd sind, sei hier angemerkt, daß das Wortchen „wesentlich“ hier gar keinen Sinn haben sollte, also allenfalls auch hätte ausgelassen werden können; soll aber jenes Wort etwas bedeuten, dann muß man hier statt „wesentlich“ lesen: „nothwendig.“

\*\*) Berlage ist natürlich darüber vollkommen sicher, daß die vorher ausgesprochene Ansicht, nach Hermes werde jedem Menschen die Nothwendigkeit des Zweifels gradezu ins Gewissen geschoben, während derselbe doch nur jedem wissenschaftlichen Theologen und Religionslehrer die Bekanntheit mit allen kurrenten Zweifelsgründen u. dgl. zumuthet; — Berlage ist darüber so vollkommen sicher, daß er nun sogar die dabei zu Grunde liegende Ansicht aus ihrer Verlegenheit ans Tageslicht zieht, um seine Widerlegungsgabe daran zu üben. Alle folgende Polemik, weil sie ohne Objekt ist, ist darum für Niemanden mehr lesenswerth, der sich nicht vielleicht lieber an ihr als an andern sehr gleichgültigen Dingen unterhalten will; für uns ist aber eine besondere Aufforderung ergangen, uns mit ihr zu befassen, und deshalb wollen wir uns dazu herbeilassen, ihr weiter zu folgen.

\*\*\*) Welche gefällige Resapitulation ruhet nicht in diesem „nämlich“

heit und Festigkeit des christlichen Glaubens \*) wirklich gefährdet und antaste\*\*), und daher seine Lösung finden müsse; es wird

---

damit der Leser nicht den Zusammenhang verliere, und damit nicht unvorgesehen ein Anacoluth der Konstruktion bei der Entwicklung des übergroßen Konvolutes der Gedanken entstehe! Doch das sind Kleinigkeiten!

\*) Wahrheit des christlichen Glaubens und Festigkeit desselben sind so heterogene Dinge, daß Niemand außer Herrn Berlage ihre Macht der Macht des Zweifels zugleich entgegenstellen kann, wie es hier geschieht; es durfte allein der Festigkeit des Glaubens Erwähnung geschehen; und es mußte hier gedacht werden an die Festigkeit des Glaubens, daß das Christenthum volle Wahrheit habe und nicht eitel Trugwerk sei. Auf Wahrheit und Unwahrheit des Christenthums und des Glaubens daran hat der Zweifel keinen, auch keinen denkbaren Einfluß, wohl aber auf die Festigkeit des Letztern, — obgleich Berlage das läugnet; auch hat die Festigkeit des Glaubens überhaupt, und des christlichen insbesondere, keine innere Verbindung mit der Wahrheit des Glaubens; es kann ein vollständiger Irr- und Aberglaube, so wie der Aberglaube sehr hartnäckig und fest sein, ist das auch gar gewöhnlich, so wie dagegen mancher christliche und wahre Glaube sehr schwach sein kann, und also die Wahrheit keineswegs die Festigkeit des Glaubens immer bei sich führt. Die stufenmäßige und vollständige Ueberzeugung, daß so zu glauben, daß an Christum und seine Kirche zu glauben sei, diese allen Zweifel ausschließende und selbst ihn aus seinen letzten Schlupfwinkeln verscheuende Ueberzeugung von der Wahrheit des Glaubens, diese gibt auch Festigkeit des Glaubens. So bringen es alle Begriffe, die unsere Sprache ausdrückt, und so bringt es die Natur der Sache mit sich: nun betrachte man aber noch einmal die konfuse Rede des H. Berlage in obigem Texte, und wundere sich nicht!

\*\*) Es würde ins Unendliche führen, wenn man bei Herrn Berlage überall auf Genauigkeit des Ausdrucks bringen wollte; an jedem Orte müßte man corrigiren; und eben deshalb haben wir an diese unanbbare Arbeit unsere Mühe nicht verschwenden wollen; — wer z. B. außer Herrn Berlage vermöchte so zu schreiben: „daß der Zweifel den Glauben gefährdet oder antaste?“ Kann man denn etwas gefährden ohne irgend etwas dagegen vorzunehmen, oder ohne es irgend anzutasten? und müßte es also nicht nach allem Sprachgebrauche heißen: „daß der Zwei-

gelaugnet, daß eine Ueberzeugung vom Christenthume möglich und wirklich sei, welche von vornehmeln und durch sich selbst

fel den Glauben antaste und gar (oder gar) gefährde," oder auch: „daß der Zweifel den Glauben gefährde oder auch nur antaste?" — doch, wie gesagt, das gehört zu denjenigen Kleinigkeiten und Unachtsamkeiten, die man bei einem Professor an einer Akademie nie zu rügen haben sollte; — allein welche psychologische Ansicht von dem Zweifel selbst und von seiner Wirksamkeit mag da herrschen, wo man sagen kann, der Zweifel taste den Glauben, auch den christlichen Glauben, schlechterdings nicht an? Kann denn derjenige den Glauben und insbesondere den christlichen Glauben auch nur wirklich noch haben, der wirklich Zweifel gegen ihn hegt? Glauben und Zweifeln sind einander entgegengesetzt, so daß der eine in dem Grade weicht, als der andere Platz gewinnt; so findet es sich bei der mindesten psychologischen Auffassung dieser Dinge. Nicht allein also gefährdet der Zweifel allemal den Glauben, sondern er negirt ihn jedesmal, vernichtet ihn — nämlich in demselben Subjekte und in Betreff desselben Objectes; was mag demnach Herr Verlage bei jenen seinen Worten gedacht haben? Ich weiß das nicht, vermuthe aber, er habe den Glauben (an Christus und seine Lehre) sich als eine dicke Festungsmauer vorgestellt, die Zweifel aber als leichte papierne Kugeln, und da hat er so argumentirt: Weil diese papierne Kugeln die Mauer nicht erschüttern und noch weniger umwerfen, darum vermögen auch die Zweifel nichts gegen den Glauben; — derartige Begriffskonfusionen und derartige Konfusionen kommen immer vor, wo man nicht mehr in klaren Begriffen denkt. — Wenn vom Glauben im Gegensatz zum Zweifel Rede ist, wie das der Fall bei Hermes wirklich ist, und demnach hier in der Polemik gegen Hermes auch so sein muß, dann kann man beide nur als Seelenzustände, und auch den christlichen Glauben nur als einen Seelenzustand des Christen auffassen, worin dieser so entschieden festhält an der christlichen Lehre, als der Zweifel unentschieden und schwankend an ihr hält; und es ist und bleibt dann albern zu sagen, „der Zweifel gefährde den Glauben nicht." Denkt man aber bei der Bezeichnung „christlicher Glaube" an den Inbegriff der christlichen Lehren oder auch Wahrheiten, oder an die christliche Wahrheit schlechthin, dann wird freilich diese so wenig durch den Zweifel gefährdet, als überhaupt jemals eine Wahrheit durch was immer für Seelenzustände gefährdet werden kann; es ist

gegen alle Zweifel fest begründet sei\*), und es wird daher gefordert oder es muß doch konsequent\*\*) gefordert werden, daß

dann aber doppelt albern, mit solchen Phrasen, die nichts heißen wollen, gegen Hermes zu polemisiren, der mit jedem seiner Ausdrücke genaue Begriffe zu verbinden pflegte. — Endlich müssen wir noch bemerken, was wir freilich schon einmal angemerkt haben, daß auf dem Standpunkte theologischer Wissenschaft der Zweifel keineswegs nothwendig in Betracht kommt, als wirklicher Zustand von Tausenden von Menschen, womit jener späterhin eben so häufig zu thun haben wird als mit den Unwissenden und mit den Ungläubigen: daß er dort den Zweifel theoretiſch und in seinen Anhaltspunkten oder Gründen kennen lernen soll; und so ist es von jeher in der Theologie mit den Zweifeln, den Massen von dubia, gehalten worden.

\*) Daß eine Ueberzeugung vom Christenthume möglich und selbst vielfach wirklich sei, die von vorn herein gegen alle Zweifel sicher gestellt sei, läugnet Niemand; das ist sogar das Gewöhnliche beim blinden Glauben und beim Aberglauben, warum nicht auch bei manchem frommen Glauben? Auch beten wir ja mit Recht beständig um Befestigung im Glauben und also auch um Sicherstellung desselben gegen Allerlei und gegen Zweifel und gegen Abfall vom Glauben; also gilt ein solcher Glaube überall als möglich, aber eben darin liegt auch die Anerkennung, daß der einmal entstandene christliche Glaube keineswegs als solcher schon und nothwendig gegen alle Zweifel und deren Macht sicher gestellt sei, was auch so sichtbar in allem Leben vorliegt, daß es so albern als unnütz ist, es zu läugnen. Mancher Glaube will von Gründen dagegen, von Zweifelsgründen und von Zweifeln so wenig hören, als Verlage und sein Glaube von Gründen dafür hören mag. — Dieses wird als Entgegnung genügen; denn alles Verkehrte auch dieses Satzes ans Licht zu ziehen, würde uns wieder ins Unendliche führen.

\*\*) Diese Konsequenz wird wohl Niemanden einleuchtend sein; wenn auch keine einzige Ueberzeugung von vorn herein gegen alle Zweifel sicher gestellt sein sollte — was mindestens von einiger Ueberzeugung gelten muß, — dann folgt noch lange nicht, daß alle Ueberzeugung durch Vernichtung aller, auch selbst der möglichen Zweifel bedingt sei und deshalb für alle Ueberzeugung die Vernichtung aller möglichen Zweifel nothwendig sei; es wäre dies erst konsequent, wenn geläugnet wäre, daß es eine Ueberzeugung vom Christenthume geben könne, die vor Erregung aller

der Mensch das ganze Gebiet der Zweifel, selbst das Gebiet der möglichen Zweifel durchgehe \*) und daran seine Ueberzeugung

möglichen Zweifel bestände und fest stände, was aber noch Niemand von jener Ueberzeugung allgemein ausgesagt hat; — doch diesen Mangel an behaupteten Konsequenzen zu rügen, ist da sehr unnöthig, wo die alten hergebrachten Gesetze des Denkens in aller Weise so entsetzlich maltreatirt werden; — dieser Fehlgriß hat uns nur zum Behauern gestimmt; entrüstet aber hat es uns, daß Berlage seine Konsequenzmacherei noch gar dahin ausbehnt, daß er schlechthin behauptet, die Menschen — ohne Unterschied — müßten nach Hermes das Gebiet aller möglichen Zweifel durchwandern und dazu gar an ihnen ihre Ueberzeugung prüfen. Dies Letzte ist nämlich sogar wieder eine Berlage'sche Absurbität, die ganz und allein von ihm herdatirt; denn was für einen Sinn hätte doch die Forderung: seine eigene Ueberzeugung an Zweifeln prüfen?! Hermes fordert nicht mehr und minder, als daß Jeder seinen Kräften und seinem Standpunkte gemäß sich und Andern Rechenschaft zu geben wisse und geben zu können suche, und zeigt dann sehr gut, wie es dem wissenschaftlich gebildeten Priester einschließlicß ziemt, allseitig mit den Zweifelsgründen und den Zweifeln bekannt zu sein, welche gegen die christliche Ueberzeugung erhoben werden; daß er sie zu bekämpfen und zu vernichten wisse, und daß er in wissenschaftlichem Verkehr nichts als bewiesen ausbebe, was nicht streng bewiesen ist; und der gesunde teutsche Sinn wird sich durch konfuse Gegengerede nicht von dieser Forderung abbringen lassen. Diese ganze Behauptung Berlage's ist also mindestens gänzlich wahrheitswidrig, — um nicht zu sagen: grob lügenhaft.

- \*) Hier wird es recht klar, daß Berlage ganz unbekannt ist mit der wissenschaftlichen wie mit der psychologischen Bedeutung des Zweifels, und wie sorglos er in der Beurtheilung gegnerischer Ansichten zu Werke geht. Das Gebiet der Zweifel wird hier unendlich genannt, und dieses unendliche Gebiet derselben zu durchwandern und nach allen Seiten zu zerstören, soll, wie Berlage angibt, nach Hermes Bedingung des festen und zuverlässigen Glaubens sein. Es ist nun erstlich das Gebiet des Zweifels oder der Zweifel in keinem andern Sinne ein unendliches, als es auch das Gebiet des Glaubens ist, und genau gesehen, ist jenes von vornherein viel mehr beengt, als dies, weil nämlich jeglicher Mensch überall und immer und so von Haus

prüfe †) damit er seinen Glauben als einen in sich zuverlässigen und vernünftigen besitze ††).

aus als nothwendig allerlei Glauben und also Zweifellosigkeit schon mitbringt, wovon eben so selbst für den Reflexions-Philosophen und für den zweifelsüchtigsten Skeptiker mancher Glaube und manche Zweifellosigkeit unantastbar bestehen bleibt; — d. h. es gibt der Natur der Sache nach, es gibt auch nach Hermes eine Grenze des Zweifels und sein Gebiet ist schlechthin nicht unendlich; erst auf einer gewissen Stufe der Entwicklung der Erkenntnisse finden sich und können sich Bedenklichkeiten finden, d. h. Zweifel, solches oder ein anderes und entgegengesetztes Urtheil zu fällen; die hermetische Philosophie hat diese Grenze sehr scharf bezeichnet; und wiederum hat sie gezeigt, daß die Willkühr in Erregung der Zweifel physisch wie moralisch eingeengt ist in bestimmte Grenzen; endlich hat sie auch den Weg gewiesen, auf dem die Zweifel vernichtet werden, und hat in der abgenöthigten vermittelten Anerkennung die andere Grenze der Zweifel bezeichnet. Der mögliche Zweifel hat also seinen Spielraum zwischen genau bestimmten Grenzen; wie kann man denn noch schlechthin behaupten, das Gebiet der Zweifel sei ein unbeschränktes? wie kann man das Hermes gegenüber, der das Gegentheil so evident aufzeigt? wie kann man das auch nur, wo man nur ein wenig über die Sache selbst reflektirt? Nun aber stellt Berlage die Sache so hin, als handele es sich hier absolut um alle möglichen Zweifel, während doch nur von Zweifeln an der Wahrheit oder auch an der Göttlichkeit des Christenthums die Rede ist, die nothwendig zwischen enger gesteckten Grenzen liegen, als die Zweifel im Allgemeinen; und endlich stellt Berlage die Ueberwindung aller möglichen Zweifel so dar, als sei nach Hermes die Ueberwindung und also auch vorher ihre Erregung, schlechthin für jeden Menschen nothwendige Bedingung zu seinem christlichen Glauben. Freilich muß nach solchen Darstellungen oder richtiger nach solchen leichtsinnigen, und fast wie Satyre klingenden, Verzerrungen die hermetische Glaubenswissenschaft als eine gränzenlose Abgeschmacktheit erscheinen; wir unsererseits halten dies keiner Widerlegung für würdig, und bedauern es nur, daß es noch immer Leute geben kann, die sich auf literarischem und sogar theologischem Gebiete mit solchen selbstgeschaffenen Fragenbildern zerstörend amüsiren können; ich finde kein Leid darüber, es nicht begreifen zu kön-



Das Gebiet der Zweifel ist nun aber ein unabsehbares und unbeschränktes; so viele Zweifel auch gelöst sein mögen, es

nen, wie glücklich der Mann sich fühlen mag, der ohne durch alle Arten der Denkegelege irgend genirt zu sein, sich rücksichtslos in den weiten Gefilden der literarischen Libertinage herumtummeln kann. — Für einige Leser sei nur noch bemerkt, daß auf dem Gebiete reflektirender Wissenschaft, zumal der Vernunftwissenschaft, nur diejenigen Zweifel als mögliche gelten, die durch die Natur des Gegenstandes und seine Verbindung mit uns irgendwie einen natürlichen Anbindepunkt haben; daß also aller zu bekämpfende Zweifel eben so gut sich auf seine Gründe beziehen müsse, als auch der Glaube, der ihm gegenüber entstehen und bestehen soll; in der Beseitigung der betrachtenswerthen möglichen Zweifel reduziert sich dann das betreffende gelehrte Geschäft auf die Würdigung der f. g. Zweifelsgründe, der Ursachen, die allenfalls einen Zweifel der Unentschiedenheit herbeiführen könnten, und diese lassen sich nach ihren Arten und Klassen in demselben Verhältnisse leichter und vollständig aufführen, als man überhaupt eine umsichtige Auffassung der jedesmaligen Fragepunkte zu Grunde hat; d. h. weder das Gebiet der Zweifel, noch auch die Zahl der Zweifel auf dem eingengten Gebiete ist unendlich groß, obgleich das Verdienst noch sehr groß sein kann, was sich ein Theologe durch wissenschaftliche Vernichtung der Zweifel erwirbt. — Schon Kartesius stieß im Systeme auch der willkürlichst erregten Zweifel auf eine absolute Grenze; und nachdem in unsern Tagen so Viele Alles vergessen haben, was vor Jahrhunderten längst entschieden ist, läßt man wieder drucken, das Gebiet der Zweifel sei ohne Grenzen? Alle Skeptiker, d. h. alle Helden des Zweifels, haben seit länger als 200 Jahre eingestanden, daß der Zweifel seine Grenzen habe, und nun lehrt H. Berlage sans façon und ohne Rücksicht auf Gründe für seine Behauptung, er habe keine Grenzen! *Risum teneatis amici*? — Das Kapitel über den Zweifel, namentlich aber über den wissenschaftlichen Zweifel, ist in der neuesten Zeit mehrfach und so oft exponirt, daß es für Manche nur zum Ueberdruße dienen könnte, hier nochmals lange dabei zu verweilen; weil ich aber sehe, daß diese Expositionen für viele Andere so gut als gar nicht dagewesen sind, vielleicht weil sie von f. g. Hermesiannern herrührten, so will ich nur noch auf eine nicht-hermessische aber doch vorzügliche Exposition aufmerksam machen, welche von Dr. Papp herrührt und in den „Janusköpfen“ gleich zu Anfange unter der Ueberschrift: „Welches ist der Ausgangspunkt der Philosophie des Kartesius?“ zu finden ist.

können noch immer neue erhoben werden, und der christliche Glaube ist also nach dieser Ansicht niemals ein fester und unverrücklicher, eben weil die Möglichkeit bestehen bleibt, daß neue Zweifel seine geglaubte Festigkeit wieder aufheben \*). Wenn daher durch irgend etwas das christliche Interesse verletzt und der christliche Glaube und jeder Offenbarungsglaube überhaupt \*\*)

†) Was das heißen solle, „seine Ueberzeugung an dem Zweifel und an dem Durchgehen durch die Zweifel prüfen,“ überlasse ich nochmals Andern zu entziffern.

††) Um einen Glauben vernünftiger Weise fortzubestehen, ist allerdings die Einsicht nöthig, daß es vernünftig sei, so zu glauben, daß es aber unvernünftig sei, nicht zu glauben und statt dessen zu zweifeln: auf wissenschaftlichem Gebiete soll nun jene Einsicht die vollkommenste sein, also muß auch hier die Unguläßigkeit, noch zu zweifeln, vollständig aufgewiesen werden; was könnte klarer sein?

\*) Wenn auch die Möglichkeit bestehen bleibt, daß noch etwa neue Zweifel aufkommen, so erschüttert diese Möglichkeit noch keineswegs die Festigkeit des Glaubens; es ist dann erst möglich, daß der Glaube noch einmal wieder wankt: diese Möglichkeit des Zweifels hat gar keinen solchen Einfluß auf den Glauben, sondern erst die in ihrem Bereiche einstweilen wirklich werdenden Zweifel haben ihn vielleicht, vielleicht auch nicht, je nachdem sie beschaffen sind; — ist aber, wie die hermeseische Wissenschaft es will, die (vernünftig einzuräumende) Möglichkeit zu zweifeln erschöpft, erübrigt kein (vernünftig) möglicher Zweifel mehr, dann ist es mit dieser Möglichkeit eben aus, und weder von ihr selbst noch von etwaigen, durch sie umkreiteten wirklichen Zweifeln drohet dann Gefahr mehr; — also wieder nichts als unbestimmtes und dann unwahres Gerede.

\*\*) Hiernach muß man annehmen, daß es nach Verlage seit und nach der Offenbarung in Christo noch manche andere Offenbarung gebe oder doch geben könne; denn von bloß angeblichem andern als christlichen Offenbarungsglauben kann seine Rede nicht verstanden werden; dies steht aber mit dem Christenthume im Widerspruch, und ist höchstens mit der Vorstellung einiger französischen Philosophen im Einklang, welche die christliche Offenbarung für unsern hellen Tag längst abgenutzt glauben, und auf einen neuen Messias hoffen möchten; Damiron, der es selber so auch hält, hat ihre Meinungen schon lange zusammen getragen. — Vielleicht aber wollte Verlage sagen, es werde

gefährdet wird; so geschieht es durch die bezeichnete philosophisch-theologische Richtung \*\*). Die Religion und religiöse Wahrheitskenntniß beruhete von Anfang an, wie geschichtlich durchaus feststeht \*\*), und sie beruht an sich nothwendig fort-

---

nicht bloß der positiv-christliche oder der christlich-positiv, sondern aller, auch der unchristliche positive Glaube, z. B. der der Ulema's, der Mandarinen u. s. w. durch die gezeichnete Theorie verlegt, und nämlich durch seine Worte nicht allein den Unwillen der Christlichen, sondern auch der unchristlichen Mächte auf uns abzuleiten; wir wollen ihm dann dieses Mandore um so lieber hingehen lassen, weil die von ihm dargestellte Theorie seine eigene pure Fiktion, sein Lustschloß ist, das ohne alle Gewaltthätigkeit und ganz von selbst recht bald ins Nichts zurück-sinken wird.

\*) Man lese: durch die hier beschriebene und ganz falsch, nämlich fälschlich als hermetisch bezeichnete philosophische und theologische Richtung; obgleich damit noch keineswegs zugegeben werden kann noch soll, daß die Sache oder Behauptung Verlage's dann ihre volle Richtigkeit hätte.

\*\*) Aber, mein Lieber, wie kann denn etwas so durchaus geschichtlich feststehen, wohin doch keine Geschichte reicht, was jedenfalls und handgreiflich jenseits aller Geschichte gelegen ist? Die durchaus geschichtlich dokumentirten Thatsachen können Sie doch nicht weiter hinaufdatiren als bis in die Schöpfungsgeschichte hinein, und die hier fraglichen nicht weiter als bis zur Schöpfung des Menschen; — das Erste aber, was wir da antreffen, ist eine Rede Gottes an und über den Menschen; was aber in den Menschen a priori bereit lag durch die vorangegangene Schöpfung, und wozu wohl auch eine ziemlich hell sehende Vernunft gehö- ren mochte, davon spricht die Urkunde nicht, also kann das nicht durchaus geschichtlich feststehen, daß im Menschen keine natürliche Gotteserkenntniß dalag, als Gott zu ihnen sprach. Auch haben bis dahin die positiven Theologen, mindestens vom h. Augustin bis zum Vater Rozaven gelehrt, daß eine natürliche Erkenntniß Gottes der Offenbarung voranging; und wenn Gott, wie nicht zu bezweifeln steht, Wort gehalten hat als er aussprach, daß er den Menschen nach seinem Ebenbilde schaffen wollte, und wenn nur die Bibel, woran auch nicht zu zweifeln ist, Wahrheit berichtet, wo sie sagt, Gott habe den Menschen nach seinem Ebenbilde geschaffen: dann ist, mindestens auf spekulativem Standpunkte sofort gewiß, was Verlage

während, wie sich spekulativ begreifen läßt \*) auf Offenbarung, auf der innern und äußern, so wie auf der unmittelbaren, unbedingten Dahingabe des Geistes und Gemüthes an die sich offenbarende Gottheit, und jede Philosophie schon, welche die erste Grundwahrheit aller Religion, die Idee Gottes \*\*), durch ihr Denken finden will, ist nothwendig in ihrer Grundlage pantheistisch; denn sie muß, wie auch immer, die Immanenz Gottes im menschlichen Geiste behaupten und mit Pantheismus nothwendig beginnen \*\*\*). So wie nun die erste Grundwahr-

---

läugnet, daß der Mensch von Haus aus und quasi schöpferisch theoretische und praktische Ideen, und im Besondern die Idee von Gott bei sich trug und ihr Anerkennung zollte. Wie hätte auch Adam Gott im Entgegentreten als Gott erkennen mögen, wenn er nicht die Idee von Gott bereits bei sich hatte und in sich trug?

\*) Was von dieser Behauptung zu halten sei, ist bereits in der vorigen Note angedeutet: hier wollen wir nur noch beifügen, daß diejenige spekulative Schule, worauf die Tübinger Theologen viel halten, obgleich jene auf die Spekulation dieser Theologen nichts hält, daß nämlich die G ü n t h e r'sche spekulative Schule diese Ansicht nicht theilt, vielmehr G ü n t h e r selbst die Methode des Herme s, eine natürliche Gotteserkenntniß zu gewinnen, überaus hoch gepriesen habe, und zwar schon vor so vielen Jahren, daß es einem Professor der Theologie, welcher sich mit Herme s und mit G ü n t h e r zu thun macht, recht wohl bekannt sein könnte; nämlich in den Wiener Jahrbüchern der Literatur bei Gelegenheit einer Bezugnahme auf die philosophische Einleitung.

\*\*) Hier wird die Idee Gottes — wahrscheinlich zu nehmen für die Idee von Gott, — zu der ersten Grundwahrheit der Religion gemacht; nach welcher Psychologie mag doch wohl eine Idee eine Wahrheit sein, geschweige eine Grundwahrheit, und gar die erste oder auch nur die letzte Grundwahrheit sein? Daß Ideen Wahrheit haben oder auch nicht haben, davon weiß man wohl; daß sie aber Wahrheiten seien, daran hat bis auf W e r l a g e wohl noch Niemand gedacht, und das ist auch gut; denn es wäre sonst nur noch mehr Unrichtiges gedacht worden.

\*\*\*) Niemand wird in diesen Behauptungen Konsequenz finden können; denn so lange man die Idee von Gott unterscheidet von Gott selbst, so lange kann man ohne alle pantheistische Anwendung behaupten, daß diese Idee a priori im Menschengeniste liege, selbst

heit aller Religion auf göttlicher Offenbarung, wenigstens auf der innern allgemeinen Offenbarung und mithin auf unmittelbarem Glauben ruht, und wie alle Reflektionsbeweise nur darauf ausgehen können, den Zusammenhang jener Wahrheit mit andern Realitäten darzuthun und ihre Realität vor dem Verstande zu rechtfertigen \*), wie sie aber die geglaubte Wahrheit selbst

daß sie eine eingeborne — rücksichtlich: eine anerschaffene — Idee sei, die in uns auflebt, sobald Verstand und Vernunft als Denksvermögen ihre Entwicklung gewinnen: und so lange man diese Idee im Glauben als real anerkennt, ohne darum Gott selbst in ihr wahrnehmen oder tasten zu wollen (oder: wie Drei und Berlage es wollen, ein Wirklichkeitsgefühl Gottes daran zu binden), so lange ist alle Gefahr vor Pantheismus imaginär und irrational zugleich. Auch ist bekannt, daß seit vielen christlichen Jahrhunderten die Theologen in ihren f. g. Beweisen für das Dasein Gottes, und daß selbst alle christlichen Katecheten, von dem Grundgedanken ausgehen, daß der Mensch durch ein vernünftiges Denken über die Welt, die Weltordnung und Weltentstehung u. s. w. hinüber gezwungen werde zu der Idee eines von dieser Welt wesentlich verschiedenen Urgrundes und schöpferischen Urhebers: und noch Niemanden ist es eingefallen, dies für Pantheismus und nicht für Anti-Pantheismus zu nehmen. — Dagegen haben zwei der scharffinnigsten Pantheismus-Bekämpfer, nämlich G ü n t h e r und B a l g e r fast gleichzeitig und sehr evident nachgewiesen, daß v. Drei und Berlage mit ihrem Wirklichkeitsgeföhle Gottes tief im pantheistischen Pfuhe stecken, und zwar weil sie den Schöpfungsakt in einen Emanationsakt verwandeln, und in diesem eine Wesenidentität und Berührung des f. g. Kreators und der f. g. Kreatur ansetzen. Man vgl. G ü n t h e r's Aufsätze über die Drei'sche Apologetik in der Zeitschr. von Fichte, Jahrg. 1840, und B a l g e r's Beiträge 2c. Die Anschuldigung des Pantheismus im Munde Berlage's ist demnach hier nichts als das bekannte: „halt! halt!“ der Diebe im Munde der Diebe selbst.

\*) Außer der Rechtfertigung vor dem Verstande, die nur den widerspruchlosen Zusammenhang des Glaubens an Gott mit andern Wahrheiten betrifft, gibt es eine tiefer gelegene Rechtfertigung jenes Glaubens vor der Vernunft; jene kennt Berlage allein, diese ist ihm so fremd, als seinem Antesignanen, obwohl diese vor aller Welt die Hauptsache ist; sie besteht in dem Beweise, daß der Glaube an Gott für den Menschen innere

zu ihrer Basis haben \*), so beruhen auch alle übrigen religiös-sittlichen Grundideen, wie z. B. die Idee von der menschlichen Bestimmung, seiner sittlichen Aufgabe, Unsterblichkeit des Geistes u. s. w. vom Anfange an und sie beruhen fortwährend auf göttlicher Offenbarung und auf dem Glauben an ihre Autorität. Die göttliche Offenbarung und Gnade gab hier und sie gibt fortwährend dem Geiste des Menschen nicht etwa bloß den ersten Anstoß, die rechte Richtung und Bewegung, sie entzündete und sollizitierte nicht bloß innerlich und äußerlich den Geist des Menschen . . . , sondern die Wahrheit aller religiösen Ideen beruhte vom Anfange an und sie beruhet fortwährend ganz unmittelbar auf göttlicher Offenbarung und ihre Autorität; und wie der ursprüngliche Mensch, so gelangt auch insbesondere \*\*) der in sich verdorbene Mensch zu ihrer Anerkennung nur so, daß der göttliche Geist innerlich und äußerlich (durch das Wort der Offenbarung) die Wahrheit in die innersten Tiefen des Herzens hineinspricht, es zugleich durchbringend und umwandelnd, und durch äußere Thatfachen die erwirkte Zustimmung des Herzens als eine rechtmäßige, von ihn (von Gott) bewirkte, unmittelbar ihm aufdringt \*\*\*).

---

geistige Nothwendigkeit habe, oder auch: daß die Idee von Gott für denselben nothwendig eine reale Idee sei.

\*) Was noch Niemand zugegeben hat, welcher auf einen Beweis für das Dasein Gottes drang, selbst von jenen nicht, die den ontologischen Beweis geltend machen wollten, obwohl es bei diesem einige Richtigkeit hat, was Berlage, oder vielmehr v. Drei behauptet.

\*\*) Verhält sich denn der in Sünde verdorbene Mensch zu den ursprünglichen Menschen, wie eine Insonderheit zur Allgemeinheit? Doch, statt „insbesondere“ wird wohl gelesen werden sollen: „um so mehr;“ — wenigstens schlagen wir dies dem Leser vor, damit er nicht Anstoß nehme.

\*\*\*) Da haben wir den klärsten Nachhall der Lehren, die neulich H. Balzer in Berlage wohl „gut lutherisch“ aber nicht katholisch nennen konnte; biblisch wird sie ohnehin Niemand nennen können, weil die Bibel auch bei denen, die ohne Offenbarung geblieben waren und sind, nicht allein Erkenntniß der

niederzulegen. Wenn wir unsere schwache Stimme in den einmüthigen Chor aller protestantischen Stimmen des Landes mischen, welche durch die Möglichkeit aufgeregt sind, daß ein Konkordat zwischen Ew. Majestät und dem römischen Hofe abgeschlossen werde, so geschieht dies nicht als legten wir ihr ein größeres Gewicht als allen andern bei, auch nicht; als ließen wir uns von den Gerüchten fortreißen, welche im Umlaufe sind; sondern weil wir einem Schrei unseres Gewissens gehorchen und eine geheiligte Pflicht erfüllen, indem wir ehrfurchtsvoll die Aufmerksamkeit Ew. Majestät auf einen Gegenstand hinlenken, der uns, als Bekenner des protestantischen Glaubens, als Bewohner eines glücklichen Landes und als getreue Unterthanen eines Sproßlings des erlauchten Hauses von Dranten, nahe liegt.

In dieser dreifachen Beziehung glauben wir mit Grund Besorgnisse wegen der Abschließung eines Konkordates zwischen Ew. Majestät und dem römischen Stuhle hegen zu müssen. Wäre die Religion bei einem solchen Traktat nicht lebhaft interessiert: so würden die Mitglieder eines protestantischen Konsistoriums lebhaft die Nothwendigkeit empfinden, Stillschweigen zu beobachten. Ew. Majestät protestantische Unterthanen haben die Gewohnheit nicht, sich in die Verwaltung des Staates einzumischen und ihren Gang zu hemmen: sie erheben selten Schwierigkeiten, sind meistens friedlich gesinnt und vertrauensvoll, und geben gern in Allem dem Kaiser, was des Kaisers ist.

Aber es handelt sich bei dieser Frage um ihre religiösen Rechte.

Glauben Ew. Majestät nicht, daß wir uns beklagen über die Aufmerksamkeit, welche der Staat unsern geistlichen Angelegenheiten widmet, über die Abhängigkeit, worin sie sich dem Throne gegenüber befinden, glauben Ew. Majestät nicht, daß wir Schwierigkeiten dagegen erheben, daß einer Ihrer Minister Beisitzer bei dem Synodal-Collegium der reformirten Kirche ist, daß man die Studien unserer künftigen Pfarrer leitet, daß man die Anzahl der Professoren

vermehrt, welche sie unterrichten, daß man unsere Pfarrer in Folge von Gesetzen bestätigt, welche aus Ihrem Kabinete hervorgegangen sind: — im Gegentheil wollen wir hierin gern eine feste Garantie für die Aufrechterhaltung unseres Glaubens erkennen.

Alein wenn wir sehen, daß unsere Mitbürger vom römisch-katholischen Glauben Privilegien genießen, welche unendlich höher sind als die unsrigen, durch das Zugeständniß einer Verwaltung, welche im Grunde von Ihrer Gewalt unabhängig ist, wenn wir den schlechten Zustand einer Menge unserer protestantischen Pfarrer den Kapitalien entgegenstellen können, welche die Bischöfe von Sr. Heiligkeit verlangen, wenn wir Zeugen sein müssen, daß man sich nicht bloß allmählig Eingriffe in die Gleichheit unserer Rechte, sondern sogar in die Domainen unserer Aufklärung macht; — wenn wir Zeugen sein müssen von dem Fortschreiten, welches das Reich der Finsterniß ohne Schranken auf die Kosten des Reiches des Lichtes macht. . . . Nein! dann können wir nicht stillschweigen, und ohne den Institutionen des Neides, der Eifersucht und der religiösen Intoleranz nachzugeben, müssen wir allein auf das Evangelium gestützt und unter dem unwiderstehlichen Zurufe unseres Glaubens, mit Freimüthigkeit sprechen, und Ew. Majestät werden es nicht ungnädig aufnehmen, wenn wir zu Ihnen in Mitte der Besorgnisse reden, welche uns die religiöse Zukunft des Vaterlandes einflößt.

Wollten wir von den Interessen unserer allerheiligsten Religion zu den Resultaten übergehen, welche daraus für den Staat hervorgehen könnten, ach! so könnten wir die schweren Besorgnisse nicht unterdrücken, welche uns bedrängen. Ihre Auktorität, Eure! wird von einem Nebenbuhler getheilt werden, der von einer Anmaßung zur andern, von einer Eroberung zur andern fortschreiten wird.

Gott bewahre uns, daß wir unseren Charakter als Jünger Christi bis dahin verläugnen, unsere Brüder die römisch-katholischen Christen unwürdig zu schmähen; wir



Ehrgeiz des Vatikans, und dazu dienen, die Lücken auszufüllen, die er von anderer Seite erleidet, und seine Verluste damit wieder gut zu machen.

Hiernach wollen wir die Frage nicht erörtern, ob ein Protestant (und wir schätzen uns glücklich, Sie als unseren Glaubensgenossen begrüßen zu können) das vorgebliche Oberhaupt der Kirche anerkennen könne, oder nicht — ob der Abschluß vom Jahr 1827 seine Lebenskraft verloren habe oder nicht; wir überlassen diese und ähnliche Fragen der Weisheit Ew. Königl. Majestät: aufgeschreckt durch die Gefahren, welche uns bedrohen, haben wir keine andere Absicht, als vor Ew. Majestät den Kummer zu rechtfertigen, den sie uns verursacht.

Wir schmeicheln uns, daß Ew. Majestät unsere demüthige Vorstellung nicht verwerfen wolle und wir bitten den großen Gott, welcher in seiner mächtigen Hand die Schicksale der Fürsten und Völker hält, er wolle uns, Sie und Ihr Haus und Ihr treues Volk unter seinen undurchdringlichen Schild nehmen.

In der Sitzung des Konsistoriums zu Leeuwarden 18. Mai 1841.

Die Mitglieder des Konsistoriums der Wallonischen  
Kirche zu Leeuwarden

Unterschriften:

### Das Urtheil der Münchener historisch-politischen Blätter über das Verhältniß des hermefischen Systems zur christlichen Wissenschaft.

Ich dünkte Freund du bleibst zu Haus,  
Und sprächst mit deinen Bänden.  
Görke.

Bisher hatten die historisch-politischen Blätter von dem hermefischen Systeme wenig andere Notiz genommen, als daß sie es bisweilen vorbeigehend mit Mißachtung berührten, und in wissenschaftlicher Hinsicht demselben alle Bedeutung absprachen.

Mit bitterer Ironie nennt der Biographe des sel. Windischmann in diesen Blättern (6. Heft 1840 pag. 350.) Hermes „den Philosophen par excellence, der vermittelt einer Manipulation, philosophische Einleitung genannt, die Köpfe der Jugend zurechtsetzte und von der Krankheit des Kantianismus durch den Skeptizismus selber homöopathisch heilte und die alleinseligmachende Methode besaß, zur katholischen Theologie vorzubereiten.“ Weiter erzählt er S. 353. wie Windischmann von sehr namhaften Männern wegen des aufkommennden hermesischen Systems damit getröstet worden sei: „das System sei so unbedeutend, so sehr hinter der Zeit zurück und so langweilig, daß es den hoffnungsvollsten Stoff der eigenen Vernichtung in sich trage, wenn man es nur nicht zu einer Partheisache erhebe.“ Andere gelegentliche Aeußerungen in denselben Blättern haben wir ebenfalls nicht vergessen, obwohl wir ihrer hier nicht weiter erwähnen wollen.

Dagegen finden wir jetzt im eilften Hefte des siebenten Bandes jener Zeitschrift nicht ohne Verwundern einen Aufsatz, der das hermesische System einer 22 Seiten fassenden Beurtheilung unterwirft. Unser Verwundern steigert sich, da wir dieselben historisch-politischen Blätter, im Widerspruche mit ihren früheren Ansichten, jetzt das Geständniß ablegen sehen, dem hermesischen Systeme komme in der Theologie eine große Bedeutung zu, so daß es von Keinem, der sich mit der Wissenschaft der Theologie befreunden wolle, unbeachtet bleiben könne; ja wir lesen nunmehr, was man bisher noch nicht wußte, dieses System habe selbst in die politischen Richtungen und Ereignisse der Zeit eingegriffen. Deswegen, und weil es in den Schwingungen des wissenschaftlichen Lebens so vielseitigen Wiederhall hervorgerufen, müsse jeder, dem die theologische Wissenschaft und das religiöse Leben der Gegenwart nicht gleichgültig sei, sich über dasselbe möglichst gründlichen Aufschluß zu verschaffen suchen.

Um dieser Anforderung nach Kräften Vorschub zu leisten, haben die historisch-politischen Blätter unternommen, die Grundsätze des hermesischen Systems ihren Lesern nach ihrer Weise mitzutheilen, sie haben zugleich versprochen, diesmal ihre Aufschlüsse aus den Quellen selbst geben zu wollen.

Wir loben die historisch-politischen Blätter wegen ihres Unternehmens; denn haben sie Einerseits nunmehr gestanden, daß sie sich an dem hermesischen Systeme und seiner wissenschaftlichen Bedeutung bisher versehen haben; so war es anderer Seits eine alte Schuld, die von ihnen abzutragen war, daß sie, nachdem sie so lange auf Hörensagen hin geurtheilt, einmal ihr Urtheil auf Quellen-Einsicht basirten. Denn nun dürfen wir hoffen, daß ihr Urtheil anders ausfallen werde wie bisher, wenigstens insofern als nun Gründe an die Stelle bloßer Behauptungen treten müssen.

An Gründen hat es der Referent diesmal auch nicht fehlen lassen, und auf diese seine Gründe hin ist er zu dem Urtheile gekommen: Hermes habe als Philosoph sowohl wie als Theologe geirrt, er habe sich in die pantheistisch-dualistische Richtung hineinphilosophirt, und so seinem Systeme die Wissenschaftlichkeit so wie den kirchlichen Boden entzogen.

Gütewahr! ein unerwartetes Resultat. Aber die Sache ist nicht zu ändern; denn der Referent hat seine Gründe hierzu aus der von Hermes geschriebenen philosophischen Einleitung selbst entnommen. Zwar könnten uns sogleich einige Bedenken anwandeln. So z. B. könnte man mit Recht fragen: wie denn Dualismus zu Pantheismus passe? Nach der gewöhnlichen Ansicht schließen beide sich einander aus; und doch sollen nach dem Ausdrücke des Rezensenten beide zusammen bestehen und sogar nothwendig zusammen bestehen, und soll auch Hermes beide gelehrt haben!! Ebenso ist zwar leicht begreiflich, wie einer philosophischen Einleitung die Wissenschaftlichkeit mangeln könne; schwer aber, wie ihr der kirchliche Boden entzogen werden könne, da sie doch, als rein philosophisch, noch gar nicht darauf steht. — Diese und ähnliche Bedenken, welche von groben Widersprüchen in Nichts verschoben sind, werden, wie gesagt, alsbald rege; aber wir werden damit nicht weit kommen; denn der Referent hat sein Urtheil durch Gründe bewiesen, und Gründe, wenn sie gut sind, lassen sich nicht so leicht beseitigen. Bei dem Interesse, das wir an der Sache haben, das Wahre zu erforschen, bleibt uns daher nichts übrig, als jene Gründe, welche das Urtheil des Referenten stützen, etwas näher zu be-

trachten, überhaupt seiner Untersuchung zu folgen, und so den Lesern unserer Zeitschrift das Haltbare und Wahre an dem Urtheile der Münchener Blätter mitzutheilen.

Der Referent zeigt sich von vorneherein, nachdem er eben sein Bekenntniß über die Wichtigkeit des hermesfischen Systems abgelegt hat, in hohem Grade gegen dasselbe übel gestimmt. Wir haben es schon oft erfahren, daß derlei Stimmungen oder Mißstimmungen ihren Grund in Persönlichkeiten haben. Das scheint aber diesmal nicht der Fall zu sein; denn der Verfasser jenes Artikels gibt Hermes das Zeugniß eines redlichen Strebens und hebt ihn mit schwunghafter Beredsamkeit hoch über alle jene Theologen unserer Tage, die sich die theologische Wissenschaft durch reines Festhalten an der dogmatischen Formel und an den Entscheidungen der Kirche bequem zu machen suchen, sich nach Aussen abschließen und nicht pro viribus als Kämpfer gegen falsche Philosophie in die Schlachtreihe treten. — Der Verfasser achtet also Hermes; seine Unlust an dem hermesfischen Systeme rührt also aus anderer Quelle. Es ist, wie er selbst sagt, ein Mißbehagen an dem „eben so peinlichen als trockenen Unternehmen, sich über dies System aus den Quellen zu unterrichten.“ Der Referent war immer gewohnt, die Wissenschaft als etwas Lebendiges zu betrachten, darum wurde er „von der Herzlosigkeit und Kälte, die durch das ganze System weht,“ zum mindesten höchst peinlich afficirt. Namentlich kann er es Hermes nicht verzeihen, daß derselbe Phantasie und Gefühl vom Philosophiren und von der Wissenschaft ausschließt. Das ist's, was unsern Verfasser nach eigenem Geständniß in seine üble Stimmung versetzte. Und das mit Recht, meint er, denn „ist alles Erkennen kalt, und ist es sogar erforderlich, daß das Gefühl schweige, wenn das Erkennen gedeihen soll: so muß in dieser Kälte ja alles Lebendige erstorben; hier muß Abschied genommen werden von allem Leben und von jeder Vegetation, nichts ist zu sehen als Schnee und Eis, und Hermes geht auf nichts aus, als einen Eispallast mit eigenen Kräften herzustellen.“

Jetzt wissen wir's. Unser Verfasser wünscht ein warmes Erkennen; das hermesfische System ist ihm zu kalt und zu trocken.

Die Wissenschaft, meint er, muß lebendig sein, sich kräftig regen und bewegen und ein warmes Herz im Leibe haben. Zu dem Ende dürfen in der Philosophie und in der Wissenschaft Phantasie und Gefühl nicht ausgeschlossen werden; denn beide gerade sind die mächtigen Faktoren um die Wissenschaft zu beleben, durch sie allein kömmt frisches, quellendes Leben und Deutlichkeit der Erkenntniß hinein.

Das klingt nicht übel! so eine Wissenschaft wünschten wir auch, wo alles so lebenskräftig und warm pulsirend hergeht, so ein Problem in der Philosophie, wobei Phantasie und Gefühl nicht zu kurz kommen, die arme Vernunft nicht allein bleibt sicut passer solitarius in tecto, sondern wo jene ihr hübsch helfen im Beweise des cogito, ergo sum, und zwar im Nothfalle mit schlagenden Argumenten. Wer will läugnen, daß sich so die Wissenschaft viel frischer ausnehme. Sie ist nicht mehr die hehre, ernste Muse, gekleidet in das ehrbare Faltengewand, sondern sie ist eine schöne, üppige Dirne, mit einem großen Herzen, heißem Blute und ungezügelter Phantasie. Blicken wir in die Geschichte so zeigt sich, daß der Wunsch unsers Verfassers selbst das graue Alterthum für sich hat. Es gab schon Zeiten, wo man mit Hülfe des Gefühls und der Phantasie philosophirte, ganz wie unser Verfasser es will. Bekannt sind die merkwürdigen Dinge, die dadurch zu Tage gefördert wurden, Aufschlüsse über Gott und göttliche Dinge, denen nichts als die Wahrheit fehlte, Bildungen von Himmelsbewohnern, denen nur die Wirklichkeit mangelte, um ein reiches, schönes Leben in den obern Sphären zu entfalten. Wer kennt nicht die Erzeugnisse jüdisch-alexandrinischer Theosophie, wer erinnert sich nicht eines Saturnin, Basilides, Valentin, der Repräsentanten des Gnostizismus und ihrer phantasiereichen Philosopheme. Schade nur, Jammer Schade, daß unsre heil. Kirche sich dagegen erklärte, daß sie die Aeonen, die Abraxas, Syzygien, und wie die Gebilde alle heißen, verworfen hat. Wäre dies nicht, unser Verfasser dürfte leicht der Mann sein, welcher den Gnostizismus würdig fortsetzte, und nebenbei einen Jacob Böhme und Swedenborg zu Ehren brächte. Wir aber halten dafür, daß, sowie

die Glieder des Leibes ihre bestimmten Functionen haben, und man weder mit dem Auge hören, noch mit den Ohren schmecken kann, ebenso auch die geistigen Vermögen des Menschen ihre gemessenen Verrichtungen haben, und so wenig als der Verstand dichtet, eben so wenig auch Phantasie und Gefühl zu erkennen, zu urtheilen und zu schließen vermögen. In dieser Hinsicht stimmen wir daher mit Hermes völlig überein, und bemerken nur noch, daß das harte Urtheil, welches der Verf. über jenen darum fällt, weil er Phantasie und Gefühl vom Erkennen, Urtheilen und Schließen entfernt wissen will, nicht weniger den ausgezeichnetsten Theologen, von dem magister sententiarum und doctor angelicus an bis auf die jetzige Zeit herab, gilt. Alle haben an demselben Eispallaste gebaut, und unser Verf. hat keine andern Genossen als die Schwärmer aller Zeiten und die neuern mystischen Schulen an der Isar, der Treisam, und dem Neckar. —

Da wir demnach Hermes mit seiner Ansicht in so guter Gesellschaft finden, unsern Verf. dagegen in so verdächtiger: so dürfen wir wohl diesen Grund als unhaltbar verwerfen, getrost weiter gehen und sehen, wie es um die übrigen Gründe stehe. Der Verf. läßt nicht lange warten, denn im Reiche der Phantasie steht Alles üppig und dicht gedrängt. Wir lesen: „Hermes baute an einem leibhaftigen Eispallaste; der kann aber nicht ausführbar sein, ohne das einheitliche Wirken aller Kräfte des Menschen, ohne das Einwirken der höhern Kraft, und ohne die freie Mitwirkung einer sich selbst bewußten und sich selbst bestimmenden, von jenem Höhern getragenen Thatkraft; Hermes dagegen will dies durch die Vernunft allein bewirken. Er entsagt somit dem freien Fortschritt, somit der Wissenschaft ebensosehr wie dem Glauben durch sein Prinzip der Vernunftnothwendigkeit. Wie kann da etwas gelingen, wo die Vernunft allein reden soll, wo man den Menschen tödtet um ihm das Athemholen zu erleichtern. Was soll da aus der Phantasie, dem Gefühle und den übrigen Kräften des Menschen werden.“

Das sind die Anschuldigungen, welche der Verf. in Einem

Athem, gleich einem reißenden Strome, gegen Hermes daherausbrausen läßt. Genau genommen verhalten sich dieselben zu der früher vorgebrachten wie Ursache zur Wirkung, nur daß noch einige nähern Bestimmungen hinzukommen. — Hermes wollte von der christlichen Offenbarung beweisen, daß sie eine untrügliche Quelle der Wahrheit sei; er führt aber diesen Beweis bloß mit dem denkenden Vermögen im Menschen, mit Ausschluß von Phantasie und Gefühl. Daher konnte ihm, nach der Meinung unsers Kritikers, sein Unternehmen nimmer gelingen; vielmehr hätte er alle Kräfte des Menschen einheitlich wirken lassen, so daß bei diesem Baue der ganze Mensch in Bewegung gewesen wäre. Also Phantasie und Herz, Muskel- und Nervenkraft, Alles mußte herbei zu einem regen, lebendigen Spiel der Kräfte. Damit aber auf diese Weise kein zweites Babel entstand, so mußten außerdem noch einige andre Kräfte hinzukommen, nämlich: die höhere Kraft und sich selbst bewußte und sich selbst bestimmende Thatkraft. Was letztere für eine Kraft sei, die sich selbst bewußte und die sich selbst bestimmende Thatkraft, welche noch zu den sämtlichen Kräften des Menschen hinzukommen soll, bescheiden wir uns gerne nicht zu wissen. Keine Psychologie weiß von einer solchen Kraft, die mit Selbstbewußtsein und mit Selbstbestimmungsfähigkeit gerüstet neben Verstand und Vernunft an's Erkennen, Urtheilen und Schließen ginge. Vielleicht, daß dies eine neue Entdeckung unsers Verf. ist, die in der That wichtig genug wäre sie dem Publikum mitzuthellen.

Der Verf. fordert aber auch das Einwirken der höhern Kraft zum Gelingen jenes Baues. Hierin sind wir mit ihm völlig einverstanden; denn wir wissen, daß Gott es ist, der das Wollen und Vollbringen gibt. Wenn er aber behauptet, Hermes habe sein Werk ohne das Einwirken jener höhern Kraft unternommen, so müssen wir an ihm eine Unredlichkeit rügen. Daß Hermes Phantasie und Gefühl ausschloß, wenn es auf Erkennen, Urtheilen und Schließen ankam, das hat seine Richtigkeit; er that es, weil er nicht mit unserm Kritiker ein Schwärmer sein wollte, und hat es auch ausdrücklich ausgesprochen. Nun möge unser Kritiker mir eine Stelle in Hermes zeigen,

wo dieser sagt, er habe ohne die Gnade Gottes, ohne ihre Hülfe angefleht zu haben, sein Werk unternommen und vollführt, oder: die Gnade Gottes müsse beim philosophischen Denken ausgeschlossen werden. Wenn unser Kritikus keine solche Stelle findet, worauf will er denn seine Behauptung gründen? Etwa darauf, daß Hermes kein ausdrückliches Gebet um Gnade vorausschickt, und ihren Beistand beim Philosophiren nicht erwähnt? Eine solche Folgerung wäre geeignet auf unsern Kritikus selber und sein Christenthum ein schlimmes Licht zu werfen; denn es verräthe dies die Meinung desselben, als ob sich bei einem guten Christen nicht von selbst verstehe, daß er all sein Wollen und Wirken nur durch Gott setend denke.

Bei dem Ganzen hat auch hier die Phantasie mit unserm Verf. arges Spiel getrieben. Denn durch die Lebhaftigkeit derselben hat er einen Irrthum nicht bemerkt, der schon öfters öffentlich gerügt werden mußte. Er verwechselt nämlich die Gnade Christi mit Gnade Gottes; was doch von allen wahren Theologen unterschieden wird. Jene, die Gnade Christi, ist uns in allen Heils-Angelegenheiten unumgänglich nothwendig, und daß Hermes dies glaubte, kann Jeder in seinen Werken lesen. Die Gnade Gottes aber ist uns überhaupt zu Allem nothwendig, was wir sind und beginnen, denn „in Ihm leben, weben und sind wir.“

So wie der Verf. die Gnade Gottes mit der Gnade Christi verwechselt, ebenso confundirt er den philosophischen Glauben mit dem Heils-Glauben, die philosophische Wahrheit mit der Heils-Wahrheit; und nur so erklärt es sich, wie derselbe in der Philosophie von dem Glauben als Tugend, von dem Erkennen als freiem und nur durch Gnade zu Stande kommendem, endlich von der Wahrheit als göttlich reden kann, und darauf allein basiren sich seine Angriffe gegen Hermes, und sein System, indem er behauptet das christliche Element sei diesem abhanden gekommen, und damit die Wissenschaft so wie der freie Fortschritt. Der Verf. versteht nämlich unter Wissenschaft den freien Fortschritt und unter Weidem das Erkennen mittelst aller Kräfte. Merkwürdige Aufschlüsse die uns derselbe hiermit über den Zu-



heit aller Religion auf göttlicher Offenbarung, wenigstens auf der innern allgemeinen Offenbarung und mithin auf unmittelbarem Glauben ruht, und wie alle Reflexionsbeweise nur darauf ausgehen können, den Zusammenhang jener Wahrheit mit andern Realitäten darzuthun und ihre Realität vor dem Verstande zu rechtfertigen \*), wie sie aber die geglaubte Wahrheit selbst

daß sie eine eingeborne — rücksichtlich: eine anerschaffene — Idee sei, die in uns auflebt, sobald Verstand und Vernunft als Denkvermögen ihre Entwicklung gewinnen: und so lange man diese Idee im Glauben als real anerkennt, ohne darum Gott selbst in ihr wahrnehmen oder tasten zu wollen (oder: wie Drei und Berlage es wollen, ein Wirklichkeitsgefühl Gottes daran zu binden), so lange ist alle Gefahr vor Pantheismus imaginär und irrational zugleich. Auch ist bekannt, daß seit vielen christlichen Jahrhunderten die Theologen in ihren f. g. Beweisen für das Dasein Gottes, und daß selbst alle christlichen Katecheten, von dem Grundgedanken ausgehen, daß der Mensch durch ein vernünftiges Denken über die Welt, die Weltordnung und Weltentstehung u. s. w. hinüber gezwungen werde zu der Idee eines von dieser Welt wesentlich verschiedenen Urgrundes und schöpferischen Urhebers: und noch Niemanden ist es eingefallen, dies für Pantheismus und nicht für Anti-Pantheismus zu nehmen. — Dagegen haben zwei der scharfsinnigsten Pantheismus-Bekämpfer, nämlich G ü n t h e r und B a l g e r fast gleichzeitig und sehr evident nachgewiesen, daß v. Drei und Berlage mit ihrem Wirklichkeitsgeföhle Gottes tief im pantheistischen Pfuhe stecken, und zwar weil sie den Schöpfungsakt in einen Emanationsakt verwandeln, und in diesem eine Wesenidentität und Berührung des f. g. Kreators und der f. g. Kreatur ansetzen. Man vgl. G ü n t h e r's Aufsätze über die Drei'sche Apologetik in der Zeitschr. von Fichte, Jahrg. 1840, und B a l g e r's Beiträge 2c. Die Anschuldigung des Pantheismus im Munde Berlage's ist demnach hier nichts als das Bekannte: „halt! halt!“ der Diebe im Munde der Diebe selbst.

\*) Außer der Rechtfertigung vor dem Verstande, die nur den widerspruchlosen Zusammenhang des Glaubens an Gott mit andern Wahrheiten betrifft, gibt es eine tiefer gelegene Rechtfertigung jenes Glaubens vor der Vernunft; jene kennt Berlage allein, diese ist ihm so fremd, als seinem Antesignanen, obwohl diese vor aller Welt die Hauptsache ist; sie besteht in dem Beweise, daß der Glaube an Gott für den Menschen innere

zu ihrer Basis haben \*), so beruhten auch alle übrigen religiös-sittlichen Grundideen, wie z. B. die Idee von der menschlichen Bestimmung, seiner sittlichen Aufgabe, Unsterblichkeit des Geistes u. s. w. vom Anfange an und sie beruhen fortwährend auf göttlicher Offenbarung und auf dem Glauben an ihre Autorität. Die göttliche Offenbarung und Gnade gab hier und sie gibt fortwährend dem Geiste des Menschen nicht etwa bloß den ersten Anstoß, die rechte Richtung und Bewegung, sie entzündete und sollizitierte nicht bloß innerlich und äußerlich den Geist des Menschen . . . ., sondern die Wahrheit aller religiösen Ideen beruhte vom Anfange an und sie beruht fortwährend ganz unmittelbar auf göttlicher Offenbarung und ihre Autorität; und wie der ursprüngliche Mensch, so gelangt auch insbesondere \*\*) der in sich verdorbene Mensch zu ihrer Anerkennung nur so, daß der göttliche Geist innerlich und äußerlich (durch das Wort der Offenbarung) die Wahrheit in die innersten Tiefen des Herzens hineinspricht, es zugleich durchdringend und umwandelnd, und durch äußere Thatfachen die erwirkte Zustimmung des Herzens als eine rechtmäßige, von ihm (von Gott) bewirkte, unmittelbar ihm aufdringt \*\*\*).

---

geistige Nothwendigkeit habe, oder auch: daß die Idee von Gott für denselben nothwendig eine reale Idee sei.

\*) Was noch Niemand zugegeben hat, welcher auf einen Beweis für das Dasein Gottes drang, selbst von jenen nicht, die den ontologischen Beweis geltend machen wollten, obwohl es bei diesem einige Richtigkeit hat, was Berlage, oder vielmehr v. Drei behauptet.

\*\*) Verhält sich denn der in Sünde verdorbene Mensch zu den ursprünglichen Menschen, wie eine Insonderheit zur Allgemeinheit? Doch, statt „insbesondere“ wird wohl gelesen werden sollen: „um so mehr;“ — wenigstens schlagen wir dies dem Leser vor, damit er nicht Anstoß nehme.

\*\*\*) Da haben wir den klärsten Nachhall der Lehren, die neulich H. Balzer in Berlage wohl „gut lutherisch“ aber nicht katholisch nennen konnte; biblisch wird sie ohnehin Niemand nennen können, weil die Bibel auch bei denen, die ohne Offenbarung geblieben waren und sind, nicht allein Erkenntniß ber

## Belgien.

Entscheidung des Appellhofes zu Lüttig gegen den  
Pfarrer und die Missionäre zu Tilft.

Die zweite Kammer des Appellhofes zu Lüttig hat unter dem 11. August d. J. in der bekannten Angelegenheit der Gemeinde von Tilft ihr Urtheil gesprochen. Hiernach erklärt der gedachte Appellhof die Gottesäcker, die Pfarrwohnungen und die dazu gehörigen Gärten, sowie die dem Kultus gewidmeten Gebäude für Eigenthum der Gemeinde.

Der wesentliche Inhalt jenes Urtheils (arrêt) ist dieser:

Der Appellhof hat zu Recht erkannt, daß die Kirchhöfe Gemeinde-Eigenthum seien, daß die Anordnung und die Polizei des Begrabens den Gemeinde-Vorstehern zustehe, doch räumt er den Geistlichen das Recht ein, die religiösen Ceremonien bei dem Begräbniß zu verrichten.

sittlichen und religiösen Wahrheiten in Anspruch nimmt, sondern sogar noch die praktische Festhaltung, ein Leben danach. Gegen diese Berlage'schen Ansichten vor christlichen Lesern noch weiter zu polemisiren, ist danach so unnöthig als für uns unerquicklich. Es ist bekannt, daß der h. Thomas und der h. Augustin in der katholischen Kirche zwei theologische Autoritäten bilden, als man sie nur nöthig hat; nach der Theologie dieser Heiligen ist es aber katholische Lehre, im entschiedensten Gegensatze zu der Drei-Berlage'schen Theorie; „daß die natürliche Erkenntniß des Menschen durch die Offenbarung nur vollendet werde;“ oder: „ita fides rationi accedit, ut naturae gratia, et naturalis cognitio immisso supernaturali lumine perficitur.“ Daß es noch jetzt in der katholischen Kirche so festgehalten werde, dafür beziehe ich mich auf die Werke von Perrone, Rozaven, Liebermann, auf den Catechismus Romanus, §. 1. und endlich auf Gregor XVI; der auch als Theologe bekannt ist, und ausdrücklich lehrt, daß es eine natürliche Erkenntniß Gottes und natürliche religiöse Erkenntnisse und Wahrheiten gebe im Unterschiede von den geoffenbarten, daß die Vernunft jene gewähre und mit ihnen zur Anerkennung der Offenbarung führe, welcher sie sich alsdann demüthig unterwirft.

— Nächstens weiter!

Hienach hat der Appellhof die Errichtung eines Kreuzes zum Andenken an die Einweihung des Kirchhofes als einen religiösen Akt angesehen, den zu vollziehen die Geistlichkeit befugt ist, den zu überwachen aber der Gemeinde-Autorität zukomme, damit jeder Ungeheuerlichkeit bei der Beerdigung vorgebeugt werde: Er hat ferner erklärt, es sei dem Geistlichen wie der Kirchenfabrik verboten, auf den Kirchhöfen irgend einen Akt vorzunehmen, welcher seiner Natur nach nicht in direkter Beziehung zu ihrer Bestimmung stehe, und daß die Errichtung eines Denkmals und die Niederlage der Materialien zu diesem Zwecke Akte dieser Art seien. Hierdurch ist der Beschluß des Tribunals in erster Instanz bestätigt worden, in so fern er nämlich entschieden hatte, es sei keine Veranlassung da, zu befehlen, daß das neue Kreuz weggenommen werde, welches das alte als ein Denkmal der Einweihung des Kirchhofes ersetzt. Aber der Appellhof verdammt das Unterfangen der Missionäre und des Pfarrers, ein Denkmal (ein Kreuz) zu errichten, und verurtheilt dieselben zum Ersatze der Nachtheile, welche das Eigenthumsrecht hierdurch erlitten haben könnte, und verpflichtet dieselben, die Lokalitäten in ihren frühern Zustand zurückzuversetzen.

---

### Holland.

Die Verhandlungen zwischen der holländischen Regierung und dem päpstlichen Stuhle haben die Protestanten Hollands in Alarm gebracht. Man behauptet, ein solches Konkordat beeinträchtige die Rechte der Protestanten und fürchtet die ernstlichsten Folgen davon für den Protestantismus in Holland selbst. Mit welcher Hefigkeit man hierbei zu Werke geht, ersieht man aus einer Adresse, welche das protestantische Konsistorium zu Leeuwarden an den König gerichtet hat. Diese lautet in der Uebersetzung:

Sire!

Als Mitglieder des Konsistoriums der Wallonischen Kirche zu Leeuwarden nehmen wir uns die Freiheit die Sorgen, welche uns drücken, ehrerbietigst auf die Stufen des Thrones

### Studienplan für das ehemalige Hochstift Münster.

Die Wirksamkeit des münster'schen General-Bikars von Fürstenberg hat in der neuern Zeit mehrseitig die Anerkennung gefunden, welche dieselbe verdient. Wir glauben dazu beizutragen, daß die Verdienste dieses hervorragenden Mannes noch mehr erkannt werden, wenn wir den Studienplan hier mittheilen, den er für die Schulen des Münsterlandes entworfen und durch dessen Ausführung er so ausgezeichnete Resultate erreicht hat. Ein anderer Grund dieser Mittheilung ist der hereinbrechende Verfall der Wissenschaft, das Ueberhandnehmen des gelehrten Unsinnes und der unsinnigen Gelehrsamkeit, deren Reich durch nichts so sicher zerstört werden könnte, als durch Einführung und Durchführung des nachfolgenden Studienplanes. Wenn auch weder das Eine noch das Andere erwartet werden darf: so ist es doch immer etwas, auf das Bessere und Heilende hingewiesen zu haben.

### V e r o r d n u n g

die Lehrart in den untern Schulen des Hochstifts  
Münster betreffend.

Von Gottes Gnaden, Wir Maximilian Friederich, Erzbischof zu Köln, des heil. röm. Reichs durch Italien Erzkanzler und Ruhrfürst, LEGATUS NATUS des heil. apostolischen Stuhls zu Rom, Bischof zu Münster, in Westphalen und zu Engeren Herzog, Burggraf zum Stromberg, Graf zu Königsegg-Rottenfels, Herr zu Odenkirchen, Borkelohe, Werth, Kulendorf und Stauffen ic. ic.

Thuen kund, und fügen hienit zu wissen: Nachdem Wir seit dem Anfange Unserer Regierung auf die Verbesserung des Schulwesens bedacht gewesen, auch von Unserem würdigen Domkapitel und treuehorsaamsten Landständen mit rühmlichsten Eifer um eine vortheilhaftere Einrichtung desselben unterthänigst ersucht worden: So haben Wir schon seit dem Jahre 1770 die in folgender Verordnung enthaltene Lehrart in die Schulen ein-

führen lassen. Da nun die Erfahrung erwiesen, daß die Vorschrift dieser Verordnung durch geschickte und eifrige Lehrer in den Schulen bewirkt worden, und bey der öffentlichen Erziehung der Jugend den besten Erfolg gehabt habe; so befehlen Wir hienit gnädigst, daß dieselbe als ein beständiges Gesetz für die Schulen Unseres Hochstifts Münster gelten und öffentlich bekannt gemacht werden solle.

Urkund Unseres gnädigsten Handzeichens und beygedruckten geheimen Kanzeley-Insigels. Bonn den 22ten Jenner 1776.

Maximilian Friderich

(L. S.)

Kurfürst.

Vt. F. F. von Fürstenberg.

## Studienplan.

### Einleitung.

Die Erfahrung, welchen Einfluß die Begriffe und Gewohnheiten, die der Mensch in der frühern Jugend zu Triebfedern seiner künftigen Handlungen sammelt, auf die Glückseligkeit seines Lebens, und auf das Wohl der Menschheit haben, veranlassete Erziehungsanstalten. Wenn man auch bei dem Entwurfe derselben an einigen Orten glücklich genug gewesen wäre, ihren Endzweck völlig zu erreichen, so bleiben doch die näheren Bestimmungen, die Zeit und Ort hier den allgemeinen Bedürfnissen geben, immer noch wichtig genug, nach den mancherlei Verordnungen dieser Art, auch noch die gegenwärtige nöthig zu machen.

Die allgemeine Wohlthat die der Mensch seiner Erziehung soll zu danken haben, ist, daß ihm die Sphäre seiner Thätigkeit erweitert, und die Art, sie zu beschäftigen, nach ihrem Werthe bestimmnet werde. Sie soll seinen Verstand mit reellen Kenntnissen bereichern, dieser den ganzen Umfang seiner Pflichten umfassen, und sein Herz fühlen lehren, daß nur ihre Erfüllung wahre Glückseligkeit ist, damit ihm Pflicht zur Neigung und Tugend zur Gewohnheit werde.

Aber die Natur macht der Erziehung dieses Gesetz schwer, da sie ihr Wesen mit so verschiedenen Graden von Fähigkeiten

liefert, Wesen, auf die selbst ihre Absichten so kuerst verschieden sind. Die erste Vorforge bei der Unterweisung sei also diese, daß keiner Art von Schülern das Nöthige zu ihrem Berufe entgehe, daß mit dem Ueberflüssigen keine Zeit verdorben werde, und daß, ohne das bessere Talent im Fortgange aufzuhalten, auch das Mittelmäßige den Unterricht vollständig genieße.

Der öffentliche Unterricht soll dem Schüler Begriffe und Kenntnisse von Gott, von sich und seinen Pflichten, von den Wesen um ihn her, und von den Schicksalen der Menschheit verschaffen; Er soll ihn seine Begriffe prüfen, vergleichen und bezeichnen lehren. Der Gegenstand desselben sind also, Religion, Sittenlehre, Psychologie, Naturkunde, Mathematik, Geschichte, Logik, Sprachkunde, Redekunst und Dichtkunst.

Alle diese Wissenschaften sollen in einer genauen Verbindung bearbeitet werden, so, daß, von dem ersten Schuljahre an bis zu dem letzten, der Unterricht eines jeden Jahres die Lehren des folgenden vorbereite, und unter sich selbst, eine jede Wissenschaft der anderen die Hand biete, damit die Erkenntniß des Schülers von ihren ersten Gründen an, durch eine allmähliche Entwicklung bis zur Vollständigkeit und Anwendung fortschreite.

### Religion und Sittenlehre.

Die Pflichten der Religion und Sittenlehre muß der Schüler in ihrem ganzen Umfange kennen. Der Lehrer bemühe sich also, in diesem Theile des Unterrichts so deutlich, so faßlich und vollständig zu sein, als möglich. Er arbeite mit der Ueberzeugung, daß nirgends im ganzen Gebiete menschlicher Kenntniße, eine Lücke, ein schwankender Begriff, oder Mangel an Gründen von schädlicheren Folgen ist.

Die Religion soll nach Vorschrift des katechetischen Unterrichts gelehrt werden, und mit den Beweisen ihrer Wahrheiten rücke der Lehrer in gleichem Maaße mit der Fähigkeit der Schüler vor.

Vorzüglich hier vermeide er das Kalte, das Trockne des abstrakten Vortrags, der dem Schüler nichts zu denken noch zu empfinden gibt. Er belebe ihn mit Schilderungen aus der

Geschichte, und mit Anwendung auf individuelle Handlungen aus den Vorfällen des gemeinen Lebens (wobei er jedoch zu verhüten hat, daß seine Schüler in ihren Urtheilen nicht übereilt, nicht unbillig und nicht satyrisch werden) er stelle Sätze in Bildern dar, und führe umgekehrt diese auf jene zurück, damit er das moralische Gefühl des Schülers übe und verfeinere, und ihm die Fähigkeit gebe, in jeder seiner eigenen Handlungen das Sittliche und Unsittliche zu erkennen; aber er beruhige sich nicht damit seinen Verstand unterrichtet zu haben: er suche von seinem Herzen die Gewißheit zu gewinnen, daß er seinen Lehren so strenge folgen werde, als er sie deutlich erkennte.

Er wache also über das Herz des Schülers mit der ganzen Sorgfalt seines Berufs. Es sei seine ernstliche Sorge, jede Verführung, die den Unerfahrenen umschleicht, zurück zu schrecken, jedes innere Hinderniß der Tugend zu ersticken oder auszurotten, daß ihn weder die Weichlichkeit, die die Seele erschlaft, noch jener elende Geist mobischer Kleinigkeiten fortreisse, der im Herzen, die er entnervet, Niederträchtigkeit, Selbstsucht, Unthätigkeit und die Keime der niedrigsten Laster ausbrütet. Er sei hier desto eifriger, jemebr dieser Geist der Kleinigkeit zum herrschenden Ton wird, und je gewisser er hoffen darf, schon dadurch größtentheils dem Unheil der Lesung schädlicher Bücher vorzubeugen, als welche nur ein kleiner Mogegeist, der darin zu herrschen pflegt, empfiehlt, und deren Grundsätze fast nur in verwahrlosete Herzen durch Uebernheit und Leichtsinn einschleichen. Er entlarve das Laster und zeige es in seiner schwärzesten Gestalt: aber kein leerer Schwall von Worten, keine künstlich gedrehte Sentenzen! Mit der ganzen hinreißenden Macht der intuitivsten Darstellung zeige er ihm die Abgründe, wo Geschöpfe ähnlichen Gefühls mit dem seinigen, unter den schrecklichen Folgen des Lasters sich winden und krümmen, daß der Jüngling, in jeder Nerve erschüttert, zurückbebe und verabscheue!

Und auch dann denke er immer noch wenig gethan zu haben, wenn er ihn vom Bösen abzog! Die Liebe zur Religion und zur Tugend muß in seinem Herzen selbst Leidenschaft werden, wenn sie seinen übrigen Leidenschaften das Gleichgewicht halten



soll. Durch Vernunft und Offenbarung erhebe er ihn also bis zur Anbetung des höchsten Wesens, daß er seine Niedrigkeit, aber auch seine Würde fühlen lerne, und die Hoffnung der Gnade ihn zwar innigen heiligen Schauer, aber mehr Liebe des Kindes, als Furcht des Sklaven lehre: Er enthülle ihm seine Bestimmung hienleben und für die Zukunft, und zeige ihm seinen Standort in der Schöpfung, daß er jedes Wesen um sich her als Mittheil des nämlichen großen Ganzen, lieben und schätzen lerne, und sein Wohl in dem Wohl der ganzen fühlenden Natur verschlungen fühle. Er zeige ihm wie die Religion ihm den Weg zur ewigen Glückseligkeit abzeichnet, und suche sein ganzes Herz für sie einzunehmen, aber er vergeffe hierbei auch nicht ihn zu lehren, daß der wahre Eifer der Religion ein Geist der Liebe ist, von Haß, Abneigung und Verfolgung weit entfernt.

Dann führe er ihn in sich selbst zurück, daß er seinen Zustand und in diesem den Zustand anderer erkenne, daß Schmerz und Vergnügen ihn tiefer und lebhafter rühren, und so bringe er ihn zu Scenen des Elends und der Freude! er lasse ihn selbst sehen und hören, wo er kann und wo er nicht kann. Keine Beschreibung, — warme lebendige Darstellung! so werde die Empfindsamkeit des Jünglings erhöht, und, ohne blöde Weichlichkeit, zum schnelleren innigeren Gefühl seiner selbst im Nebengeschöpfe veredelt!

Diese Empfindsamkeit und jener große Gedanke seiner Bestimmung werden seiner Seele das Mark und die Festigkeit geben, daß ihm würdige Beschäftigungen zum Bedürfnis werden, und sie mit brennender Sehnsucht Thaten der Größe entgegen strebe, aber zugleich auch die glückliche Biegsamkeit und Nachsicht der sich selbst fühlenden Menschenliebe. Nur vergeffe der Lehrer nicht auch die Wahrheit zu predigen, daß die wahre Größe nicht an einen glänzenden Standort gebunden ist, und daß auch die niedrigen Sphären des Lebens Stoff für sie zur Thätigkeit haben!

Aber keinen dieser Endzwecke darf der Lehrer zu erreichen hoffen, wenn nicht sein eigenes Herz ganz Gefühl für die

Erhabendste seiner Pflichten ist. Hier sei es mit Nachdruck empfohlen, daß er über jede Wahrheit, die er vortragen will, mit Anstrengung und Reife nachdenke. Sein Herz sei von der Würde seines Endzwecks, und von der erhabenen Größe seiner Lehren durchdrungen, und dieses Herz glühe ihm auf der Zunge, daß er den Schüler unwiderstehlich, mit der ganzen Macht der Mitempfindung fortreißt.

### Psychologie.

Die Absicht, daß der Schüler jede Wahrheit als Wahrheit lernen soll, fordert die früheste Bearbeitung der Psychologie, die für den wichtigsten Theil menschlicher Kenntnisse als Grundwissenschaft anzusehen ist. Sie enthält die Gründe des Schönen und des Guten, und selbst die Regeln die die Logik dem Verstande als Bedingungen der Wahrheit vorschreibt, werden erst durch sie wahre Gesetze.

Aber mehr als jeder anderer Theil des Unterrichts, fordert dieser die ganze Aufmerksamkeit des Lehrers auf seine Lehrart selbst. Alles, was er hier den Schüler durch Terminologie, bei der er sich nichts vorstellte, nichts empfand, lehren wollte, das hat er ihn gar nicht oder zu seinem Nachtheil gelehrt. Jeden Begriff muß dieser selbst empfinden: jede Wahrheit, jedes Gesetz muß hier Erfahrung sein. Statt einer Menge theoretischer Sätze führe der Lehrer ihn zu Erscheinungen, bei denen er beobachten und erfahren, und von denen er die Gründe finden und angeben kann, damit hier das Beschwerliche des abstrakten Vortrags wegfalle! Er wird den Vortheil nicht verkennen, den er sich hier von der Geschichte versprechen darf, wenn er dem Schüler Aufgaben aus der Geschichte gibt, um darin das Psychologische zu zeigen. Den Anfang mache der Lehrer mit den Erscheinungen, die die geringste Anstrengung der Aufmerksamkeit fordern. Mit dem, was die Sinne angehet, muß er ihn hinlänglich bekannt gemacht haben, ehe er ihn zur Einbildungskraft fortführt, und so muß er erst das ganze sinnliche Erkenntnißvermögen zergliedert haben, ehe er ihn auch das Abstrahirende kennen lehrt.

Hier wird der Lehrer zugleich die vortheilhafteste Gelegenheit finden, die natürliche Logik zu bearbeiten. Er zeige dem Schüler so oft er kann, und mit dem ganzen Nachdruck der eigenen Erfahrung, wie sehr der Schein trügt, wie leicht Herz und Einbildungskraft täuschen, und wie gefährlich jede Uebereilung für die Richtigkeit der Begriffe, der Beobachtung, und der Schlüsse ist. Auf das eigene dunkle Gefühl des Wahren und des Irrigen, mache er ihn aufmerksam, ohne Furcht, die Grenzen seiner Fähigkeiten zu überschreiten, aber mit der Gewißheit, daß er ihm dadurch den Vortheil einer gesunden und festen Beurtheilungskraft verschaffen wird.

Die Grade der Gleichartigkeit der verschiedenen Modificationen der Vorstellungskraft und des Begehrungs-Vermögen machen in der Psychologie Tabellen nöthig.

#### Naturgeschichte.

Dem Schüler die Gegenstände bekannt zu machen, mit denen die Natur ihn umgab, sei eine der ersten Pflichten des Lehrers, daß er ihn früh jener sorglosen Unachtsamkeit, auf das, was um ihn her vorgeht, entwöhne.

Aber kein Schritt gehe hier über das Sinnliche hinaus: alles sei Natur oder Bild. Er zeige ihm jedes ihrer merkwürdigeren Produkte, und lehre ihn die Absichten ihres Daseins, und die Veränderungen, durch welche die Natur oder die Kunst diese Absicht erreichen. Auf die gemeineren, einheimischen Gegenstände, die ihm täglich vorkommen, mache er seine Aufmerksamkeit zuerst rege, und führe ihn dann durch die drei Reiche der Natur. Er nenne ihm ein jedes Produkt, und lehre ihn unterscheiden, wo die nähere Verwandtschaft Verwirrung veranlassen könnte. Dann zeige er ihm, wie das Bedürfniß diese Produkte benutzte, oder wie die Kunst sie bearbeitet. Er zeige ihm beide in der Arbeit und lehre ihn die Kunstgriffe und Maschinen kennen, die sie zu ihrem Endzweck erfanden.

Und wenn der Lehrer so die Kenntnisse des Schülers erweitert, so vernachlässige er die Vortheile nicht, die er zugleich auch seinem Herzen dabel geben kann; er führe ihn durch den

Weg der Schöpfung zum Schöpfer selbst, und lehre ihn zugleich fühlen, wie nothwendig der Mensch dem Menschen ist.

### Mathematik.

Auch ohne den besondern praktischen Nutzen, den die Mathematik im gemeinen Leben und in andern Wissenschaften gewährt, würde schon jener allgemeine Vortheil, den sie dem menschlichen Verstande überhaupt leistet, sie dem Lehrer zur frühesten Bearbeitung empfehlen.

Durch die genaueste Verbindung die ihr eigen ist, durch die Evidenz mit der sie jede ihrer Wahrheiten dem Verstande darbietet, soll der Lehrer das Gefühl des Wahren bei dem Schüler schärfen, daß er auch bei andern Wahrheiten sich nicht mehr mit dem Ungewissen beruhige, daß er in den Gang seines Nachdenkens und in die Entwicklung seiner Begriffe, Deutlichkeit und Zusammenhang bringe, und in seinen Schlüssen und Beweisen von sich selbst Strenge und Gründlichkeit zu fordern lerne.

Dieser allgemeine Vortheil sei der Hauptendzweck des mathematischen Studiums, das in den fünf untern Schulen durch die ganze Elementarmathematik fortrücken soll, und diesem Endzweck entspreche die Lehrart desselben die auch hier denen, die das Studiren nicht bis zu den philosophischen Klassen fortsetzen, den Vortheil verschaffen soll, aus den untern Schulen zu den Geschäften des gemeinen Lebens brauchbare Kenntnisse mitzubringen.

Es kommt also hauptsächlich darauf an, daß diese dem Schüler die Arbeit leicht und angenehm mache, ohne dabei von Seiten der Gründlichkeit nachzugeben.

Die Regeln der Rechenkunst soll der Lehrer Anfangs noch ohne Beweise vortragen, und dabei durch den Reiz einer mannigfaltigen Anwendung auf verschiedene Vorfälle im gemeinen Leben der Wißbegierde des Schülers zu schmeicheln suchen.

Auch in der Geometrie soll er im Anfange sich bemühen, Begriffe und Beweise so viel als möglich sinnlich zu machen. Er lege dem Schüler Flächen und Körper vor Augen, und erkläre ihm so die vorkommenden Kunstwörter. Und wenn der Verstand

des Schülers für die strengere Demonstration Stärke genug hat, sollen die weitläufigen Beweise Anfangs auf die Tafel hingeschrieben werden. Dann lasse der Lehrer im Vortrage des Beweises zuweilen eine Lücke, und fordere den Schüler auf, den Beweis zu beurtheilen und zu ergänzen. Ueberhaupt vermeide er mit der äuffersten Sorgfalt das Mechanische, damit nicht blos das Gedächtniß plaudern lerne, wo der Verstand denken lernen sollte.

Die Lehrsätze selbst trage der Lehrer nicht allemal als ausgemachte Wahrheiten vor: der Gang seines Vortrags sei, so oft es ohne zu vielen Zeitverlust geschehen kann, der Gang der Erfindung, daß der Schüler jede neue Wahrheit als das Resultat seines Nachdenkens über das schon Bekannte mit zu erfinden glaube. Aber diese Lehrart fordert, daß der Schüler überall jedes Vorhergehende an sich und in seinem ganzen Einfluß auf das Folgende fasse, und zu diesem Endzweck gehe der Lehrer oft von einem neuen Lehrsatze durch alle Mittelsätze bis auf die ersten Grundsätze zurück und führe den Schüler umgekehrt von diesen wieder bis an die Gränzen fort, an die seine Kenntniß nun schon vorgerückt war. So wird es auch in der Anwendung der Algebra ein bequemes Mittel sein, dem Schüler Scharfsinn zu geben, wenn er ihn oft darin übet, gegebene Data selbst in Aequationen zu stellen. Und wenn auf diese Art ein Element oder ein ganzer Theil dieser Wissenschaft vorgetragen ist, dann sei dem Lehrer auch hier die tabellarische Methode empfohlen, die dem Schüler den Vortheil verschaffen wird, daß er sich an die Untersuchung gewöhne, ob die Materie ganz und vollständig abgehandelt sei.

Selbst den verschiedenen Graden der Fähigkeit sei die Lehrart auch in diesem Theile des Schulunterrichts angemessen! Dem schwächeren Kopfe soll der Lehrer die schwereren, nicht unumgänglich nothwendigen Sätze, nicht aufdringen. Er begnüge sich damit, diesem die Theorie vollständig, aber mit Auslassung der im Lehrbuche mit zwei Asterisken bezeichneten Theoremen vorzutragen. Auch mit den Objecten der angewandten Mathematik, z. B. Hebel, Winden u. soll er den Schüler im Großen

oder im Modell bekannt machen, um ihm dadurch zu der weiteren gründlichen Erlernung derselben Lust zu machen.

Die Figuren sollen die Schüler sich selbst zeichnen, und diejenigen die Lust zeigen, Kenntnisse und Fertigkeit im Zeichnen zu erweitern, sollen dazu aufgemuntert werden. Schon dadurch wird der Schüler auf gewisse Art seine Theorie näher in Anwendung sehen; denn auch hier soll der Lehrer es nicht versäumen, dem Schüler zu zeigen, was er für seine Arbeit bei einer jeden neuen Wahrheit gewann, wie sie ihm brauchbar und im gemeinen Leben nützlich werden könne. In der Geometrie zeige er ihm das Praktische ihrer Anwendung, und lehre ihn Ausmessungen untersuchen und selbst anstellen.

### Geschichte.

Sehr verschieden kann der Endzweck der Geschichte sein, und da die Lehrart derselben diesem Endzweck entsprechen muß, so kommt hier alles darauf an, daß der Lehrer den wahren Gesichtspunkt fasse, aus dem er diesen Theil des Lehramts zu betrachten hat.

Die Geschichte zeigt dem Menschen in Handlung, und die verborgensten seiner Triebfedern in Thätigkeit. Sie zeigt, durch welche Schicksale die Menschheit in verschiedenen Gegenden im Fortgange der Entwicklung aufgehalten oder fortgeholfen, was sie unter dem Drucke des Lasters, oder dem mildern Einfluß der Tugend ward; sie lehrt den Geist der Staats- und Privats-Gesetze kennen, und enthält die einzelnen Fälle, von denen die Politik ihre tiefsten Grundsätze abzog und ohne sie ist die Anwendung derselben wenig sicher. Aber diese Vorthelle, die sie der Jurisprudenz und der Politik gewährt, möchten wohl noch über die Fähigkeiten des Lehrers und des Schülers sein. Jener wird in dieser Absicht genug gethan haben, wenn er hier nur das allgemein Wahre anmerkt; aber sorgfältig hüte er sich hier überhaupt durch überreife Entscheidungen, und besonders in der vaterländischen Geschichte durch Anwendungen aufs Staatsrecht dem Schüler Unwahrheiten aufzubringen, die nicht ohne schädliche Folgen für ihn sein können!

Allgemeiner ist der Nutzen den die Geschichte der Religion und der Moral leistet; und dieser sei der Endzweck in diesem Theile des Schulunterrichts! Das System der Geschichte sei also kein chronologisches Gerippe, keine Galerie von Feldschlachten, und ähnlichen Details; es kommt nicht darauf an, daß der Schüler die Erbfolge der Könige von Mycene und Argos, oder alle kleinen Aufstände und Scharmügel der Griechen auswendig lerne. Die Ordnung soll nicht nach dem Leben der Regenten, sondern nach den wichtigsten Revolutionen der merkwürdigsten Völker bestimmt, und die erheblichsten Begebenheiten anderer Völker, die auf jene Einfluß haben, als Epikoden behandelt, die Chronologie aber, deren Verhältnisse sich auf die christliche Aera beziehen, soll nicht als ein epineisches Studium bearbeitet werden.

Hingegen müssen die Staatsverfassungen nach ihren vornehmsten Theilen im Großen auseinander gesetzt, die Charaktere, in denen der wahre Grund der glücklichen oder unglücklichen Begebenheiten liegt, nicht nur so, wie sie waren, als sie handelten, sondern auch so wie sie das wurden, was sie waren, gezeichnet, und eben so jedesmal der Nationalcharakter, mit allen seinen Abänderungen und ihren Gründen entwickelt werden.

Aber hier vergesse es der Lehrer nie, wie gefährlich für die Jugend der falsche Reiz sein kann, den die Größe und die Stärke des handelnden Genie's in seinen Ausschweifungen auch dem Laster gibt, damit er nicht die Geschichte zur Lehrerin praktischer Irrthümer erniedrige, da sie dem Jüngling die Pfade zum Verdienst und zur öffentlichen und Privatglückseligkeit und den ganzen Werth der Tugend und der Vaterlandsliebe zeigen sollte, um ihn zum guten Menschen und zum guten Bürger zu bilden! Wo also das Laster eine große Seele verunstaltete, da zeige der Lehrer diese Verunstaltung von der schwärzesten Seite und in ihren schrecklichsten Folgen.

Insbefondere müssen in der biblischen Geschichte die Strafen, welche der Herr über die Laster der Staaten und einzelner Menschen auch schon in dieser Welt verhängt hat, bemerkt, und die Begebenheiten, die in die Religionsbeweise einschlagen, besonders mitgenommen werden,

Die Kirchengeschichte soll dem Schüler im Großen nach ihren vornehmsten Epochen mit der äussersten Richtigkeit vortragen, und als ein Grundriß, den ein jeder einst nach seinem verschiedenen Berufe brauchen kann, bearbeitet werden.

Die griechische und römische Geschichte muß ausführlich und am ausführlichsten die deutsche gelehrt werden, damit in dem Herzen der Schüler die Liebe des Vaterlandes angefaßt und genähret werde.

Diese Theile der allgemeinen Geschichtskunde soll der Lehrer als die hervorragenden Hauptgruppen in dem großen Gemälde des Vergangenen ansehen, ohne doch zu vergessen, daß er dem Schüler dieses Gemälde ganz zeigen soll.

Die Geschichte der übrigen Völker betrachte er also als minder wichtige Parthieen, die aber doch, obschon nur im Schatten, zur Vollständigkeit und Einheit des Ganzen unentbehrlich sind.

Auch die Geschichte der Künste und Wissenschaften soll, so weit die Fähigkeit des Schülers ohne gründliche Festigkeit in der Philosophie es noch zuläßt, nach den merkwürdigsten Revolutionen im Reiche der Gelehrsamkeit, vorgetragen werden.

Sehr nützlich wird es zu diesem Endzwecke sein, den Schüler bei der Geschichte, so wie bei den übrigen Schulwissenschaften überall mit den Quellen und den besten Schriftstellern bekannt zu machen.

### Geographie.

Die Geographie bearbeite der Lehrer zugleich mit der Geschichte. Der erste Schritt sei hier, daß er sich bemühe, den Schüler auch von dieser Seite mit seinem Vaterlande näher bekannt zu machen. Die Erklärung der Charte wird ihm zugleich Gelegenheit geben, dem Schüler manches Merkwürdige aus der vaterländischen Historie, Natur- und Kunstgeschichte beizubringen.

Sonst erkläre er dem Schüler zuerst den Globus, damit er das Ganze und die vornehmsten Einteilungen mit ihren Gränzen übersehe. Die Geschichte wird ihn alsdann von selbst auf die Specialcharten führen; mit dieser soll die Geographie in gleichen Schritten fortgehen.



Das Technische der mathematischen Geographie nehme der Lehrer mit, sobald er mit dem Unterrichte in der Mathematik weit genug vorgerückt ist, dem Schüler verständlich zu werden.

#### Anfangsgründe einer praktischen Logik.

Der Lehrer vergesse es nie beim ersten Unterrichte, daß Wichtigkeit in Begriffen und Schlüssen die erste wesentliche Bedingung zur Brauchbarkeit menschlicher Kenntnisse ist; daß er aber auch diesen Vortheil in früherer Jugend nur umsonst durch die schweren Regeln der gelehrten Logik zu erhalten suchen würde: daß hier vielmehr alles nur auf seine Lehrart ankommt, durch die er unvermerkt das Gefühl des Wahren bei dem Schüler ausbilden und stärken kann.

Er dringe ihm also keine Wörter auf, die ihm blos Wörter bleiben müssen: er soll ihn empfinden und denken lehren.

Die Begriffe, die der Mensch durch die äußeren Sinne erhalten muß, soll er dem Schüler durch Vorzeigung der Sache selbst, oder im Bilde, und jene, die für den inneren Sinn gehören, durch Aufmerksamkeit auf das, was in seiner Seele vorgeht, verschaffen, und bei abstrakten Begriffen dem Gang des Verstandes nachfolgen, wie er sie von den sinnlichen abzog, und da er sie in der inneren Empfindung radicirte fand, allgemein und transcendent machte.

Hier überzeuge er sich selbst, daß es einem endlichen Verstande nicht vergönnt ist, eine große Menge bildlicher Begriffe auf einmal zu fassen und zu bearbeiten, daß seine Schwäche ihm die Verkürzung seiner Operationen durch Abstraktion nöthig machte, um Verwirrung zu vermeiden; in den Wissenschaften fortzurücken, und bei der Anwendung mit Leichtigkeit und Ordnung zu handeln.

Daß aber auch die Abstraktion nie ihren Ursprung verläugnen darf, damit sie nicht in leeres Wortspiel ausarte, dem in der Seele nichts reelles mehr entspricht; daß das Bildliche, das Anschauende der Erkenntniß zur Wirksamkeit Leben und Kraft geben muß; daß es unter die schädlichsten Mißverständnisse des Erziehers gehört, ein herrschendes Seelenvermögen zu unter-

drücken oder zu schwächen, und daß man selbst von der feurigsten Einbildungskraft nichts zu fürchten hat, wenn man ihr nur Nahrung genug zu geben weiß, damit nicht einst in den Tagen der Leidenschaften eine einzige, die Seele des Jünglings so völlig frei, so von allen moralischen Empfindungen leer finde, daß sie sich ihrer ganz bemächtigen, und ihn mit allen seinen Kräften auf den einzigen Punkt ihres Gegenstandes hinreißen könne. So vermeide der Lehrer die beiden Abwege, wo von der einen Seite die Empfindung und von der anderen die Abstraktion alles allein sein soll.

Zur Richtigkeit im schließen führe er ihn dadurch an, daß er ihn selbst Wahrheiten aus Erfahrungen folgern lehre. Die Uebungen in der Mathematik werden ihn hier unvermerkt weiter bringen, als sich von den abstrakten Regeln der höheren Logik hoffen ließ.

Er lehre ihn Anordnungen gleichartiger Begriffe durch Tabellen, damit er sich an Deutlichkeit und Zusammenhang gewöhne, und die Verwandtschaft seiner Begriffe zu übersehen lerne.

## Sprachen.

### 1. Ueberhaupt.

Die Sprachen die in den Schulen gelehrt werden, sind die Deutsche, die Lateinische und die Griechische. Die Lehrer sollen mit Reife nachdenken, was schon dem menschlichen Verstand überhaupt, und was insbesondere dem Geschmack und dem Genie die Sprache ist, und mit dieser Betrachtung eine andere, über den verschiedenen Endzweck der drei eingeführten Sprachen, verbinden, damit ihnen weder die Wichtigkeit von diesem Theile des öffentlichen Unterrichts überhaupt, noch der verschiedene Grad der Cultur bei jeder Schulsprache insbesondere entgehe.

Alle bei Erlernung der Sprachen nöthige Themata und Uebungsstücke sollen der Bildung des Schülers zur Religion und Tugend mittelbar und unmittelbar entsprechen, und Lust zum Lesen soll durch Chrestomathien und andere nützliche Bücher bei ihm angefaßt und genährt werden.

## 2. Insbesondere.

## A. Deutsche Sprache.

Diese Sprache ist es, in der ein jeder Schüler denken und reden, ein jeder beim künftigen Berufe arbeiten, und insbesondere das künftige Genie sich zeigen soll. Sie vereinigt hiermit die Endzwecke der beiden andern Sprachen, und fordert also den höchsten Grad der Bearbeitung.

Schon die Aussprache soll der Lehrer zur Reinheit und Wahrheit zu bilden suchen, sie sei frei von Provincialfehlern und deutlich, daß der Schüler nicht bloß das Sanfte unserer Sprache, sondern auch das Harte und Starke schon bei der ersten Zusammensetzung der Töne in Sylben und Wörtern, fühlen lerne.

Er lehre ihn richtig lesen mit der Tonbildung nach Zeit und Empfindung, daß er sein Ohr schon früh an Tonmaß, Wohlklang und Ausdruck gewöhne. Zu diesem Endzweck wähle er auch schon gleich Anfangs leichtere Verse.

Die orthographische Richtigkeit sei seine andere Sorgfalt. Mit der Theorie derselben nach den besten Mustern verbinde er die Uebung durch Dictiren und Nachsehn, und durch Verbesserung fehlerhafter Muster. Nach eben dieser Art lehre er ihn richtige Anwendung der Umendungen und Abwandlungen, und verbinde damit eine genaue Aufmerksamkeit auf den Gebrauch, den der Schüler auch im Reden davon macht.

Der Schüler hat schon vor den Schuljahren eine Menge von Wörtern, für eine Menge von Begriffen gesammelt, und sammelt täglich neue; aber die Art, wie er dazu kommt, läßt wohl nicht zu, daß das Verhältniß zwischen beiden immer seine Richtigkeit habe; der Lehrer sei also selbst bei gewöhnlichen Unterredungen aufmerksam darauf, was der Schüler sagen wollte, und wie er es sagte, und berichtige seinen Wortgebrauch nach dem Sprachgebrauche, und zu diesem Endzwecke mache er ihn auf Synonymen und auf Etymologie aufmerksam.

Die Bezeichnung seiner Gedanken sei im Einzelnen richtig, aber auch in der Zusammensetzung deutsch, damit er früh den Vortheil erhalte, daß einst in seinen Reden und Schriften echter deutscher Geist herrsche.

Er lehre ihn deutsche Wortfügung in Theorie und Ausübung; hier arbeite er mit doppeltem Eifer, daß der Schüler die Festigkeit in seiner Muttersprache erlange, die ihn bei dem bald nöthigen Uebersetzen aus dem Lateinischen gegen Verwirrung und Latinitismus schütze. Er lehre ihn den Werth der Wortfügung nach dem Ausdruck, nicht etwa nach der näheren oder weiteren Entfernung von der Lateinischen schätzen.

### B. Lateinische Sprache.

Die lateinische Sprache soll die Sprache der Wissenschaften bleiben. Und zu dem soll der Schüler auch durch Vergleichung den Geist der deutschen Sprache tiefer kennen lernen, damit er sich früh versichere, daß jede Sprache ihr Eigenthümliches hat, und damit er auch bei anderen, die ihm vielleicht einst sein Beruf nöthig macht, Gewohnheit und Muster habe, ihren Charakter von dem Charakter der seinigen zu unterscheiden.

Beide Betrachtungen und die Dienste, die das Lateinische durch den ansehnlichen Vorrath von vortrefflichen Werken der Alten und Neuern dem Verstande und dem Geschmacke leistet, werden für den Lehrer den Grad des Fleißes bestimmen, den er auf diese Sprache verwenden soll.

Er soll den Schüler, in der natürlichen Ordnung vom Leichtern zum Schwerern, mit der lateinischen Orthographie, Grammatik und Wortfügung bekannt machen, und dann lehre er ihn diese bei den Uebersetzungen mit der deutschen vergleichen, damit er das Eigene einer jeden fasse und unterscheide.

Zu diesem Endzwecke soll er klassische Schriftsteller, von denen man klassische Uebersetzungen hat, wählen, damit die Uebersetzung des Schülers nach jenen verbessert werde. So lerne der Schüler, daß Uebersetzen nicht Worte zweier Sprachen austauschen, sondern Sinn und Ton übertragen heiße.

Eben so, aber sparsam lasse er den Schüler aus dem Deutschen ins Lateinische übersetzen, und eben so verbessere er seine Arbeit. So fallen Nachahmen und Correcta dictiren und mit ihnen hoffentlich eine reiche Quelle der Verderbnis in diesem Theile des Geschmacks weg.

Auch das Lateinsprechen in den Schulen sei hiermit abgestellt, nur mit der Einschränkung, daß in den drei höhern Schulen alle öffentliche und mehrentheils auch die Privatübungen in der Mathematik lateinisch bleiben, damit diese Sprache als wissenschaftlich betrachtet, dem Schüler desto geläufiger werde.

### C. Griechische Sprache.

Diese Sprache, in der sich der menschliche Verstand so sehr zu seinem Vorthell, und das Genie in seinem höchsten Glanze gezeigt hat, ist dem schönen Geiste unentbehrlich, aber durchgehends dem brauchbaren Manne im gemeinen Leben nur nützlich. Die Betrachtung und die Absicht des öffentlichen Unterrichtes werden dem Lehrer den Grad der Kultur für dieselbe angeben.

Von dem untersten Grade, dem Lesen und Schreiben in der ersten Schule, schreite sie, durch eine abgemessene Vertheilung der Mittelgrade auf die Mittelschulen, bis zum Uebersetzen auserlesener Stellen aus dem neuen Testamente und leichterer Stücke aus dem Isokrates, Lucian, Xenophon und anderer in der fünften, fort. Der Schüler soll sie verstehen lernen, aber die genauere Kenntniß ihrer Schönheiten und ihres inneren Wesens bleiben, wenn Lust oder Beruf ihn auffordern, die Frucht seiner eigenen Mühe.

### Redekunst.

Regeln und Übung zusammen, aber keines einzeln genommen, bilden den Redner. Diese Bildung soll der Lehrer in den untern Schulen zwar nicht vollenden, aber doch dem Punkte der Vollendung nahe bringen.

Regeln soll er so vortragen wie sie Regeln wurden; er soll zur Erkenntniß entwickeln, was das Genie aus Gefühl that. Wenn er also den Schüler mit Mustern bekannt gemacht, die ihren Endzweck auf den Verstand oder auf das Herz erreichten, und wenn er ihn dieses hat fühlen lehren, dann untersuche er mit ihm, oder ihm vor, wie sie ihn erreichten; ziehe dann allgemeine Bemerkungen ab, und suche endlich Gründe dafür in

der Seele auf, daß er Bemerkungen zu Regeln erhebe. Aber Regeln, die er nicht als Regeln vortragen kann, soll er gar nicht vortragen; also weder einseitige oder unvollständige Abstractionen, noch wirkliche Regeln, deren Gründe für den Schüler zu tief liegen: weder Pedantereien, noch Nachsprüche.

Statt der weitläufigen Vorschriften von Uebergängen und Verbindungen, welche die Natur durch Empfindung sicherer als die Kunst durch Regeln lehrt, statt einer steifen Periodenlehre und einer ängstlichen Abzählung der Glieder, statt des ewigen Gebrechens in Figuren und Tropen, führe er den Schüler an die wahren Quellen des Schönen, und lehre ihn den Werth der Natur und ihrer edlen Einfalt in den besten Werken der Alten und Neuern kennen; er lehre ihn Größe, Stärke und Schönheit in den Gedanken, und dann die Wirkung der Einkleidung und die Verschiedenheit des Stils unterscheiden, und so die nöthigsten Regeln von Wahl und Stellung der Wörter zur Harmonie, von Verbindung der Glieder, vom Gebrauche der Wendungen der Figuren und Tropen, ihrer Wirkung und Anwendung nach ihrem Einfluß auf den verschiedenen Endzweck der Elokution.

Aber gleich mit dem Vortrage der Regeln soll der Lehrer die Uebung verbinden. Die Vorübungen sind dreierlei Art: Beschreibung, Vortrag der Wahrheit, Sprache der Leidenschaften. Im Allgemeinen sei es ihm hier anempfohlen, daß er den Schüler gleich daran gewöhne, sich ganz in seinen Gegenstand hinein zu denken, damit er ihn aus seinem wahren Gesichtspunkte betrachte, und ohne auf Nebenwegen einem falschen Schimmer nachzulaufen, gerade auf sein Ziel fortgehe, und sich gleich weit von Geschwätzigkeit und falschem Wize entferne. Aber sorgfältig unterscheide er Ausschweifungen von dieser Art, von jenen einer reichen Einbildungskraft in ihrem jugendlichen Feuer, daß er diese nicht durch Trockenheit entkräfte oder unterdrücke.

Bei der Wahl der Gegenstände selbst sehe der Lehrer auf den doppelten Endzweck zu lehren, und zu unterhalten, damit bei der Bildung des Verstandes auch zugleich das Herz gewinne.

Den Stoff zur Ausarbeitung soll er dem Schüler erst schriftlich, dann mündlich aufgeben, und zuletzt ihm Erfindung, Auswahl und Anordnung selbst überlassen. Die Ausführungen selbst, die mehrentheils deutsch sind, vergleiche er bald untereinander und bald mit Mustern von entschiedenem Werthe; aber bei der ersten Methode sei es seine äusserste Sorgfalt, daß er nicht an dem Herzen der Schüler verderbe, was er an ihrem Verstande verbesserte, und in jenes von der einen Seite Stolz, von der andern Verstockung und von beiden Eifersucht einschleiche.

Insbondere führe der Lehrer bei Beschreibungen den Schüler von leblosen einfachen Gegenständen zu den zusammengesetzten, und dann zu Empfindungen, Leidenschaften, Handlungen, Charaktere fort.

Gegenstände der ersten Art gibt ihm theils die Natur, theils auch die Geometrie, durch welche der Schüler schon früh Begriffe von Linien und Flächen, und zum Theil von Körpern erhält; wenn er mit der Naturgeschichte bekannt ist, und ihm die Maschinen vorgezeigt worden, so hat er einen neuen Stoff zu Beschreibungen, denen er alsdann, da ihm diese Zeit über die Zeichenschule offen steht, das Bild der erklärten Maschine beilegen könnte.

Dann folgen zusammengesetzte Gegenstände: reizende Ansichten, ländliche Gegenden, Scenen des Elends und der Freude, und endlich wenn allgemach auch die Psychologie den Schüler der Kenntniß des Menschen näher gebracht hat, Schilderungen individueller Handlungen, Empfindungen, Leidenschaften und Zeichnungen ganzer Charaktere.

Ueberhaupt aber muß bei den Beschreibungen der Lehrer darauf Acht haben, daß bei sinnlichen Objecten, die Merkmale allzeit sinnlich, nie abstrakt oder negativ und bei inneren Empfindungen aus dem Innern hergenommen werden; doch ist bei diesen Vergleichung mit dem äußerlich Sinnlichen nöthig und der figürliche Ausdrück oft unentbehrlich.

Bei den Uebungen im Vortrage der Wahrheit soll der Lehrer mit der äussersten Sorgfalt vermeiden, Gegenstände bearbeiten zu lassen, die dem Schüler nicht völlig bekannt sind,

damit er ihn nicht gewöhne, von Sachen zu plaudern, die er nicht versteht.

Dann lehre er ihn den verschiedenen Ton nach dem verschiedenen Endzweck, den die Wahrheit auf den Verstand oder auf das Herz hat: die Sprache der Moral und des wissenschaftlichen Vortrags; er gewöhne ihn an Ordnung, Simplicität und Präcision.

Die letzte Uebung, weil sie die schwerste ist, sei die Sprache der Leidenschaften.

Hat der Lehrer den Schüler früh mit sich bekannt gemacht, hat er sein Herz zur schnellen Mitempfindung ausgebildet, so wird er ihn hier bald den Unterschied der Sprache und der Beschreibung der Leidenschaften fühlen lehren.

Er zeige ihm diesen noch näher in den Mustern der besten griechischen, deutschen und englischen Schauspielbücher.

Und ist der Schüler endlich in der Psychologie so weit vorgeückt, daß er den Zustand der Seele in dem Momente der Empfindung deutlicher kennt, so wird er die Gründe jener Wärme, und jedes anderen Zuges, welcher der Sprache des Herzens eigen ist, von selbst einsehen.

Es ist sonst ein sehr gewöhnlicher Fehler nicht bloß eines Anfängers, oft selbst unserer besten Schriftsteller, daß sie eine Empfindung auszudrücken glauben, wo im Grunde doch bloß ihre Einbildungskraft spielt. Ein Schwall von Worten, die der wahren Empfindung fremd sind, verräth es deutlich, daß sie anstatt zu empfinden, oder eine Empfindung gegenwärtig zu haben, bloß mit Einbildungskraft und Gedächtniß arbeiten.

Wenn die Lehrer diese Vorübungen recht nutzen, und Gegenstände von unmittelbarem Einflusse ins moralische Gefühl wählen, so ist dieses die wirksamste Art, dieses Gefühl zu bilden, und der ganzen Denkungsart des Jünglings ihre wahre Richtung zu geben.

Der Form nach geben diese drei Arten von Stilübungen, Gelegenheit zu Briefen, Erzählungen und kleineren Reden.

Bei den Briefen soll eine sichere Urbanität und selbst das Mechanische des Ceremoniels und der Titulatur nicht vernach-



idyltisch werden, doch so, daß der Schüler das letztere nicht nach dem Werthe der Höflichkeit schätze, sondern sich nur einer durch Allgemeinheit und Verjährung nothwendigen Gewohnheit unterwerfen lerne. Der Stoff der Briefe kann sich über die gewöhnlichen Vorfälle des Lebens auch auf moralische und andere Wahrheiten ausdehnen.

Bei den Erzählungen schreite der Lehrer von den einfachsten Gelegenheiten zu den rednerischen fort. Er sehe darauf, daß der Schüler anstatt aus dem Gedächtnisse zu declamiren, was er gesehen und gehört hat, so erzähle, wie ers sah und hörte, daß er auch die individuellsten Züge fasse und die Darstellung nicht verfehle. Kleinere Reden sollen mehrentheils moralischen und zuweilen wissenschaftlichen Inhalts sein. Die Regeln der höheren Redekunst sollen hier nur als Vorbereitungen angegeben werden.

In so ferne das gemeine Leben einen Redner erfordert, werden die bisher angegebenen Uebungen dem Schüler von Anlage die gehörige Richtung gegeben haben, und die fernere Vollenbung, deren Nothwendigkeit sich großen Theils auf die Kanzel einschränkt, fordert mehr Philosophie, als der Schüler noch lernen und mehr Zeit, als er gemeinnützigen Kenntnissen entziehen kann.

Für künftige Prediger hat man also zu diesem Endzweck einen eigenen Lehrer angeordnet, der ihnen, nach den beiden Jahren der Philosophie, die Gründe der geistlichen Beredsamkeit vortragen soll.

#### Dichtkunst.

Die doppelte Wahrheit, daß es einem Dichter nicht erlaubt ist, mittelmäßig zu sein, daß aber jede Verfeinerung des Geschmacks an den Werken des Genie's die Empfindsamkeit erhöht und veredelt, sei die Richtschnur bei diesem Theile des öffentlichen Unterrichts! Die erste schließt alle Uebung der Schüler in diesem Fache in der lateinischen Sprache aus, und selbst in der deutschen, wenn sich nicht ein besonderes Talent zur Dichtkunst hervorthun sollte. Desto nachdrücklicher wird die zweite jener Wahrheiten es dem Lehrer empfehlen, daß er auch hier den Geschmack der Schüler mit der äuffersten Sorgfalt zu bilden suche.

Er soll ihn also mit den besten Produkten des dichterischen Genies in den vorzüglichsten Arten der Dichtkunst bekannt machen, und ihn den Werth derselben, das Erhabene und das Schöne in den Gedanken und in der Einkleidung fühlen lehren.

Dann lege er ihm auch mittelmäßige und schlechte Stücke zur Beurtheilung vor, damit er seinem Geschmacke Schärfe und Festigkeit gebe.

Poetische Aufsätze in beiden Sprachen lasse er ihn oft in eine reine und richtige deutsche Prosa umgießen, und hernach mit dem Gedichte vergleichen, damit er das Eigene des poetischen und prosaischen Stils, und wie viel Gedanken und wie viel Ausdruck dazu beitragen, unterscheiden lerne, und sich durch keinen poetischen Nonsense verführen lasse.

Er lehre ihn Tonmaß und das Mechanische der Versifikation, und trage ihm die vornehmsten Regeln der Dichtkunst überhaupt und jeder ihrer Arten insbesondere, so wie die Regeln der Redekunst vor.

### Aesthetik.

Hat der Lehrer durch vorzügliche Muster in der Redekunst und Dichtkunst die innere Empfindung des Schönen bei dem Schüler genährt, und mit ihm in jenen die Eigenschaften aufgesucht, die dieser Empfindung schmeichelten, so zeige er ihm die letzten Gründe dieses Wohlgefallens in dem, was ihn die Psychologie von der Seele und von den Quellen der angenehmen Empfindungen überhaupt gelehrt hat.

Dieses sei der Gang der Lehrart in der Aesthetik! Also keine zweideutigen Grundsätze, aus willkürlichen Definitionen, die den Geschmack verführen, und das Genie einschränken: der Lehrer soll die Empfindung des Schülers entwickeln, aber nicht wegphilosophiren.

Jede Regel des Schönen behalte das Gepräge ihres Ursprungs: jede sei das Resultat einer sorgfältigen Vergleichung verschiedener Muster von klassischem Werthe, das also durch eine Art von Induktion allgemein würde.

## Allgemeine Anmerkungen.

### 1. Die Schulbücher.

In den Schulen des hiesigen Hochstifts werden zum Unterrichte keine andere Bücher gebraucht als jene, die zu diesem Endzweck ausdrücklich verfertigt oder angewiesen sind.

Die theoretischen Schulbücher sind so eingerichtet, daß die Sätze, die jedem, auch dem mittelmäßigen Verstande angemessen sind, schon für sich ein jedesmal hinreichendes Ganze ausmachen; die beschwerlichen Sätze hingegen mit einem besondern Zeichen bemerkt werden. Die Lehrer werden die Absicht dieser Einrichtung einsehen, und, dieser gemäß die Sätze der ersten Art Anfangs allein erklären, und die andere nachher allenfalls bei der Wiederholung mitnehmen.

Die Chrestomathien liefern dem Schulunterrichte ausgesuchte Stücke aus den bewährtesten griechischen, lateinischen und deutschen Schriftstellern, nicht etwa bloß als Muster zur Bildung des Stils; auch ihrem inneren Werthe nach sollen die Lehrer diese Stücke für den Verstand und das Herz des Schülers benutzen.

Mit Auslegung soll der Lehrer den Schüler weder übereilen noch überhäufen; hat er selbst lesen gelernt, so mag er lesen, was nicht erklärt wird.

Auch könnte dieses als Stoff zu den sogenannten Compositionen pro Magistratu benutzt werden.

Den Lehrern selbst wird ein fleißiges Studium dieser Chrestomathien empfohlen, und das Resultat dieses Studiums, ihre Bemerkungen über die verdeckten Schönheiten oder den minder auffallenden Nutzen einzelner Stücke sollen sie dem Direktor des hiesigen Gymnasiums schriftlich mittheilen, damit aus diesen Privatkomentarien mit der Zeit ein Hauptkommentar zum Gebrauch der Lehrer aller Gymnasien zusammengesetzt werden könne.

Zu diesem Endzweck wird ihnen monatlich ein Stück aus den Chrestomathien zu commentiren aufgegeben werden. Nur daß es mit diesen Commentarien nicht auf die gewöhnliche Notenmacherei hinaus laufe.

Zuerst untersuche man den Endzweck des Schriftstellers im Ganzen und den Ton im Verhältnisse zu diesem Endzweck: dann den Plan, die Mittel und ihre Anordnung, die Gedanken und ihre Stellung, und die einzelnen Schönheiten des Details, die Wendungen des Stils, das Schöne, das Erhabene, das Naive, das Rührende, und ihre Gründe in den Gedanken und in dem Ausdruck, und endlich den Nutzen den das Stück der Moral oder der Kenntniß des Menschen leisten kann.

Und wo den Lehrern selbst bei ihrer eigenen Lectüre Stellen auffallen, die dem Endzwecke der Chrestomathien vorzüglich entsprechen, da sollen sie diese zur Verbesserung der Chrestomathie, jenen Commentarien beilegen.

## 2. Auswendig lernen.

Mit auswendig lernen soll der Lehrer den Schüler nicht überhäufen. Es muß ihm kein leerer unbedeutender Ton sein, er muß es begriffen haben, was er lernen soll.

Unter den Mitteln, dem Gedächtniß zu helfen, sei dem Lehrer vorzüglich die tabellarische Methode empfohlen, die dem Schüler auch künftig im geschäftigen Leben die wesentlichsten Vorthelle gewähren wird. Zur Uebung lasse er ihn bald die Data selbst auslesen, und zur Tabelle bringen, und bald umgekehrt aus Tabellen Aufträge ableiten; nur vergeffe es der Lehrer nicht, daß der Schüler begreifen muß, was er in Tabellen ordnen, und daß er nicht aus Tabellen lernen, sondern das Gelernte in Tabellen eintragen soll.

## 3. Unterredungen.

Der Schüler soll nicht allein reden, er soll auch hören lernen; in den Schulen wenigstens soll jene Unart nicht mehr genähert werden, die nicht nur in scholastischen Hörsälen, selbst im gesellschaftlichen Leben die verdrüsslichen Auftritte so gewöhnlich macht, wo Leute, die sich nicht verstehen, oder nicht verstehen wollen, über Sachen zanken, über die sie im Grunde einerlei oder gar nicht denken. Um diesen Fehler, er liege im Verstande oder im Herzen, zu verbessern, sei es dem Lehrer eine

ernsthafte Sorge, daß die Schüler den Gegenstand ganz fassen, von dem die Rede ist, daß sie ihn und sich selbst untereinander zu verstehen suchen! Der Lehrer selbst höre den Schüler gerne an, damit er ihn durch sein eigenes Beispiel daran gewöhne, selbst verständlich zu sein, und nur über das Verstandene zu reden.

#### 4. Öffentliche Uebungen.

So werden die öffentlichen Auftritte, die dazu bestimmt sind, dem Schüler Gelegenheit zu einem unverdächtigen Beweise seiner Geschicklichkeit zu geben, nicht mehr zu lächerlichen Auftritten einer schreienden Reckthaberei herabgewürdigt werden. Aber auch jene Charlatanerie, die der Unwissenheit durch mechanische Kunstgriffe einen Antheil an dem öffentlichen Beifalle zu verschaffen weiß, sei daraus verbannt. Eine vorläufige Prüfung bestimme die Wahl der Schüler zu diesen Auftritten, aber keine vorläufige Austheilung der Sätze vereitele ihre Absicht. Ein jeder sei auf alle gefaßt. Auch sollen ihrer nicht zu viele sein, damit ihnen die Gelegenheit, sich zu zeigen, nicht entzogen werde.

Auch gegen jenes schüchterne Wesen, jene kindische Blödsichtigkeit, die oft in dem Aeußerlichen der Jugend zu herrschen pflegt, können und sollen diese öffentlichen Auftritte als Gegenmittel angesehen werden. Und in dieser Absicht sei es den Proponenten empfohlen, durch keine Uebereilung, durch keine überraschende Spitzfindigkeit den Schüler aus der Fassung oder zur Schamröthe zu bringen, aber auch eben so sehr, ihm nie die geringste Frechheit zu erlauben.

#### 5. Belohnungen und Strafen.

Strafen und Belohnungen sind vom Lehramte unzertrennlich; aber je gefährlicher von beiden der Mißbrauch wird, desto nachdrücklicher werden es sich die Lehrer empfohlen sein lassen, nie den wahren Endzweck derselben aus den Augen zu verlieren.

Belohnungen sind nur für Sitten und Fleiß, nicht für Talente. Sie sollen nur die Seele des Jünglings ermuntern und stärken, daß sie nicht im Arbeiten erschlafe. Nie gebe der Lehrer ihm Anlaß, diese Absicht zu verkennen, daß er nicht an-

fange, das für den Endzweck seiner Bemühungen zu halten, was nur Mittel zu seiner Aufmunterung sein sollte.

Ueberhaupt muß man den Schüler angewöhnen den Willen des Allerhöchsten, der seine Glückseligkeit an die Bildung seiner Seele band, als den größten Bewegungsgrund zur Anstrengung anzusehen, damit auch selbst die Aussicht auf künftige Beförderung ihm nie Hauptzweck werde.

Eben so behutsam sei der Lehrer, wo ihn Fehler oder Laster zum Strafen auffordern. Die Strafe selbst sei dem Grade der Sittlichkeit angemessen, und wo möglich von der Art, daß der Fehlende in der Strafe selbst seinen Fehler fühle. So sei zum Beispiel die Strafe der Lüge der Verlust des Zutrauens.

Mit körperlichen Strafen sollen die Lehrer so sparsam sein als möglich, und, wo sich ein Schüler nur durch diese will leiten lassen, da werde er, ohne alle Rücksicht auf Stand und Herkommen aus den Schulen gewiesen.

#### 6. Leibesübungen.

Die Ergötzlichkeiten des Schülers sollen Leibesübungen sein, Spiele oder Arbeiten die seinen Körper biegsam und stark machen.

An den bestimmten Spieltagen also soll jeder Lehrer seine Schüler ins Freie hinaus führen, und keinem ohne hinlängliche Entschuldigung erlauben, den Spielplatz zu versäumen.

Eine Nebenabsicht dieser Versammlungen, aber doch wichtig genug, daß der Lehrer sie nicht vernachlässige, ist die Gelegenheit, die er hier finden wird, seinen Schüler näher kennen zu lernen, ihn zu gesellschaftlichen Tugenden, zur Höflichkeit und zur Freundschaft zu gewöhnen, und unbemerkt, durch mancherlei Beobachtungen mit der Natur bekannt zu machen.

### Für die philosophischen Klassen.

#### Einleitung.

Das Studium der Philosophie soll nicht dazu mißbraucht werden, den Verstand der Jugend mit leeren Spekulationen zu beschäftigen; die abstraktern Theile derselben sollen die praktischen

vorbereiten, und diese nach ihrem unmittelbaren Einflusse auf Pflicht und Glückseligkeit bearbeitet werden.

Man behandle also die Philosophie als die Grundwissenschaft aller übrigen; und die Lehrart habe hier die doppelte Eigenschaft, daß sie dem Jüngling Fähigkeit und Muth gebe, dem höchsten Grade der Vollkommenheit hinan zu streben, und daß sie ihm zugleich die Anwendung ihrer Wahrheiten auf die übrigen Kenntnisse bekannt mache! Sie sei also vollständig, gründlich und anwendbar.

Vollständig, aber nicht überladen mit Hypothesen und unnützen Spitzfindigkeiten; sie mache dem Schüler die nützlichen Wahrheiten, nach Maaß ihrer Wichtigkeit bekannt.

Gründlich! Daß der Schüler die Lehrsätze und ihre Beweise deutlich einsehe! Wo also die Hauptbegriffe der Sätze ihm nicht von selbst geklärt sind, da müssen sie bis in die ersten Begriffe aufgelöst, so wie die Beweise bis auf die ersten Grundwahrheiten zurück geführt werden.

Vorzüglich vermeide der Lehrer jene gefährliche Prahlerei, die oft einen Satz mit einem Grade von Gewißheit ankündigt, den er nicht hat oder noch nicht hat.

Er nehme als wahrscheinlich an, wo der Mangel bestätigter Erfahrungen keine Gewißheit zuläßt. Bei den Regeln beruhige er sich nicht damit, sie in ihrer Allgemeinheit vorgetragen und ihre Begriffe deutlich entwickelt zu haben: er gebe ihnen auch alle nöthige Bestimmungen zur wirklichen Anwendung; wo also eine Regel in den besondern Arten ihrer Fälle besondere Bestimmungen fordert, da soll er sie durch alle diese Arten durchführen, damit bei der individuellen Anwendung keine Schwierigkeit übrig bleibe.

Anwendbar! Der Lehrer überzeuge sich, daß anwenden können dem Wissen seinen wahren Werth geben muß. Er vergleiche den Werth der griechischen Philosophie mit dem Werthe der unsrigen, und wenn er sich überzeugt hat, daß diese über jene in der Theorie kaum so viel gewonnen als umgekehrt an praktischem Einflusse verloren hat, dann vergleiche er die Lehrart ihrer Philosophen mit jener der neuern: wie jene, z. B. Sokrates,

in seinen Unterrebungen in den Schriften seiner Schüler, jede abstrakte Wahrheit einer minder entwickelten Theorie fast überall mit Anwendung aufs Individuelle verbunden, diese eine weit abstraktere Theorie, die also auch in der Anwendung um eben so vieles schwerer ist, ohne Zurückführung aufs einzelne vortragen; und er wird finden, daß wenigstens ein großer Theil der Schuld auf die Lehrart fällt, wenn wir in unseren Tagen, bei aller Erweiterung der Theorie, jenen allgemeinen philosophischen Geist der Griechen in Wissenschaften und Geschäften und den Einfluß ihrer Kenntnisse in das ganze System ihrer Handlungen vermissen

Der mündliche Vortrag ersetzt diesen Fehler nicht allemal: und die Folgen davon! Der Jüngling, unbekannt mit den Vortheilen seiner Mühe, erkaltet, die Philosophie wird als ein Studium ohne Nutzen verachtet und trägt also die Last eines Vorwurfs, den nur eine übel verstandene Lehrart derselben verdienen konnte.

Anwendbar wird die Lehrart sein, wenn sie dem Schüler erstens eine Fertigkeit, die gründlich erlernten Grundsätze und Regeln anzuwenden, zweitens die Ueberzeugung, die Erfahrung, daß diese Fertigkeit von wirklichem Nutzen ist, und drittens einige Bekanntheit mit Gegenständen verschafft, die nicht mehr innerhalb der Gränzen der philosophischen Disciplinen liegen, aber doch Anwendung derselben leiden oder fordern.

Fertigkeit zur Anwendung erhält der Jüngling nicht ohne raisonnirende Uebung. Der Lehrer behandle also die wesentlichsten Theile der Philosophie sokratisch: Lehrsätze betrachte er, wo er kann, als Aufgaben, und finde sie mit dem Schüler. Auch von Seiten der Gründlichkeit wird er dadurch ungemein gewinnen; nur das wird er selbst einsehen, daß er nicht die Zeit damit verlieren soll, jede Corollaria so zu behandeln. Die wahre sokratische Lehrart sei sein ernstliches Studium, damit die seinige weder in eine unfruchtbare Fragenmethode noch in eine zeitverderbende Geschwätzigkeit ausarte.

Die Lehrbücher der philosophischen Wissenschaften werden selbst so ausgearbeitet, daß sie den Schüler überall Beispiele der



Methode vorlegen, wie man aus bekannten Wahrheiten die unbekannten gefunden. Diese Einrichtung wird ihm Fertigkeit zur Anwendung und zugleich den Vortheil geben, daß er sich die Lehrsätze des Elementarwerks besser einpräge.

Bei allen diesen Uebungen denke der Lehrer stets daran, daß die Fähigkeit, das Verhältniß zwischen Datis und Quaesitis zu fassen, die erste Grundlage des Erfindungsgeistes ist. Er führe den Schüler also vorzüglich dazu an, daß er Anlässe zu nutzen lerne, um Data zu finden, und einsehe, welche Verhältnisse in den Datis liegen und was sich daraus weiter folgern läßt; auch zeige er ihm, auf welche Art Männer, denen viele Data bekannt waren, oder welche zuverlässige Anlässe zu benutzen wußten, durch die synthetische Methode zu Entdeckungen gelangt sind: wie diese Methode sie oft auf die ersten Spuren, und dann die analytische zu höheren Entdeckungen geführt hat und daß wir dieser Art zu erfinden mehrere Entdeckungen als der analytischen zu danken haben. Doch soll er ihn mit der analytischen Methode als der sichersten, um zu dem Gesuchten zu gelangen, vorzüglich bekannt machen. Von dieser ist man selbst Meister, an jenen hat der Zufall sehr vielen Antheil.

Behandelt der Lehrer auf diese Art mit dem Schüler die Geschichte der Erfindung, zeigt er ihm wie die einfachsten, Anfangs wenig bedeutend scheinenden Wahrheiten, besonders in der Mathematik, Physik und Psychologie, unter der Bearbeitung eines philosophischen Geistes an neuen Wahrheiten so fruchtbar geworden, macht er ihm so die Vortheile der Methode und die Harmonie der Wahrheiten bekannt, so wird ihn die Schönheit dieser Entdeckung selbst einnehmen, das Beispiel und der Ruhm jener großen Männer, die sich dadurch zu Wohltätern des menschlichen Geschlechts erhoben, wird ihn aufmuntern, Uebung wird ihm Fertigkeit geben, die Kräfte seines Geistes stärken, und ihn gegen den Verdruß und gegen jede Beschwerlichkeit langwieriger und tiefsinniger Untersuchungen abhärten! Und so wird der Lehrer dem zweiten Erforderniß einer anwendbaren Lehrart genug thun.

Die Bekanntschaft mit den verknüpften Wissenschaften ist,

vorzüglich aus dem Grunde nöthig, weil in diesen oft zu sehr die Verbindung mit der Philosophie vernachlässigt wird. Der Schaden, den in den Wissenschaften zuweilen philosophische Theorien, die nur auf Hypothesen gegründet waren, angerichtet haben, hat die Folge gehabt, daß man sich jetzt fast durchgehends zuviel von den Theorien entfernt, auf die sogenannte Praxis sich verläßt, auf Erfahrungen einschränkt und eben dadurch den wahren Nutzen der Erfahrungen vermindert.

Der Lehrer suche also den Schüler mit den ersten Begriffen folgender Disciplinen in sofern sie mit der philosophischen unmittelbar verbunden sind, bekannt zu machen! Er kann sogar hierin weiter vorrücken, um diejenige, die ihre künftige Bestimmung einst zu diesen Wissenschaften rufen wird, zu einem gründlichen Studium geschickt zu machen.

Auch mittelmäßigen Talenten wird ein Unterricht von dieser Art anpassend sein; nur daß der Lehrer diese mit verschiedenen zu beschwerlichen Sätzen und Beweisen verschone, und ihnen die leichteren, die doch ohnehin in der Anwendung am meisten vorkommen, geläufig zu machen, und den Beobachtungs- und Untersuchungsgeist nach dem Grade ihrer Fähigkeit beizubringen suche.

Mit dem Geschenke eines wahren philosophischen Genie ist die Natur sehr sparsam. Dieses fordert das Talent, Erscheinungen, die ein anderer kaum bemerkt, Anlässe und glückliche Einfälle auch in abstrakten Wissenschaften, die oft von keiner Wichtigkeit scheinen, zu nutzen. Aber wiederum fordert auch dieses einen großen Vorrath philosophischer Begriffe, und unter demselben eine glückliche Verbindung zur Erinnerung und Anwendung: eine weitläufige Erkenntniß der Wahrheiten, die noch aufzusuchen wären, und der Wege, die ungefähr dahin führen könnten, und dann eine sehr ausgedehnte Fähigkeit, abstracta in concreto und concreta in abstracto zu sehen. Genies von dieser Art haben ihren eigenen Gang; der mit ihrem ganzen Gedankensystem im Verhältnisse steht. Sollte inzwischen dem Lehrer das Glück beschieden sein, ein aufkeimendes Genie unter seinen Zuhörern zu entdecken, so wäre dieses auf alle Art zu ermuntern, die Mühe desselben nach seiner Art zu pflügen, seine

eigenthümliche Wege auszuspähen, auf diesen Wegen mit ihm herum zu wandeln, auch sogar mit ihm herum zu irren, würde der entschiedenste Vortheil ersehn. Auch ein einziges kann Epoche machen, und durch seinen Einfluß in dem ganzen System der Wissenschaften eine Revolution hervorbringen, die sich für das Wohl des menschlichen Geschlechts bis auf die späteste Nachwelt verbreitete.

#### Anmerkungen zur praktischen Lehrart.

Dem Schüler auch hier Arbeit und Fortgang zu erleichtern und seine Aufmerksamkeit zu vermehren, sei dem Lehrer auch noch folgendes empfohlen:

- 1) Er muß den Schüler und der Schüler ihn verstehen lernen.
- 2) Auch diesen Endzweck wird die sokratische Methode befördern.

3) Lange Beweise soll der Lehrer in zwei oder mehrere Absätze abtheilen, dann die Schlusssätze von diesen wieder zusammen nehmen und daraus den Lehrsatz folgern, und so bei Aufgaben den Schüler auf diejenigen Stücke helfen, die erst gefunden werden müssen, und von denen die Auflösung der Frage abhängt.

4) Er soll oft den Schüler aufrufen, um die Demonstrationen selbst hinzuschreiben, ihre Mängel zu ergänzen und ihre Fehler zu verbessern. Geschicktere Schüler lasse er zuweilen Stellen, die im Lehrbuche noch nicht erklärt sind, für sich selbst durch Studiren und dann unter seinem Vorsitze, öffentlich erläutern. Zuweilen die schon erläuterten anstatt seiner wiederholen und die übrigen alsdann ihre Zweifel vortragen.

5) Wo die Erklärung eines Satzes zum Theil den Gebrauch der Sinne zuläßt, da hätte der Lehrer sich, die Einbildungskraft der Zuhörer ohne Noth zu martern. Er wird dadurch den Eindruck verstärken und ihre Aufmerksamkeit an den Gegenstand fester heften.

#### Logik.

Dem Unterricht in der Logik seine Vollständigkeit zu geben, trage der Lehrer allen die Theorie der Erklärungen, der Ein-

theilungen, der Tabellen-Methode, die Beweise oder Aufgaben nebst der Lehre von Erfahrung und Schein vor! Köpfen von einem höheren Grade von Fähigkeit suche er auch die combinatorischen Tabellen, die Abänderung analytischer Beweise in synthetische, den Uebergang von particularen Sätzen zu universellen, die Reduction vorkommender Aufgaben in die logische Sprache und die Untersuchung der Verhältnisse der Quaesitorum zu den Datis genauer bekannt und geldäufig zu machen.

Der Unterricht sei gründlich und dieses vorzüglich bei den ersten Begriffen die der Lehrer aus psychologischen Gründen entwickeln soll! Er sei anwendbar, damit der Schüler aus der Logik Scharfsinn und Fertigkeit im Abstrahiren und Beweisen, Richtigkeit im Beobachten und Versuchen und Ordnung im ganzen Systeme seiner Gedanken zu den höhern Wissenschaften und selbst zu den Geschäften des gemeinen Lebens mitbringe! Die deutlichsten und passendsten Beispiele beim Vortrage der Regeln wird dem Lehrer durchgehends die Mathematik geben; nicht nur wo es auf Schärfe im Beweisen und Richtigkeit im Auflösen der Aufgaben ankommt; auch da, wo er mit ihm den Weg der Erfindung ausspähen und ihren Gang nachgeben will. Doch soll er in diesem Punkte auch die Moral und andere Wissenschaften und selbst die Behandlung vorkommender Geschäfte im gemeinen Leben nicht ganz vernachlässigen, wo diese auch richtige Beispiele liefern können.

In den Beispielen selbst soll er den Schüler üben, die gegebenen Regeln zu kennen und umgekehrt nach diesen Regeln selbst zu operiren. Wochentlich wenigstens gebe er ihnen in dieser Absicht eine Aufgabe schriftlich aufzulösen. Der Plan des Lehrbuches selbst sei ein Beispiel, das er mit dem Schüler oft und genau durchgehe und untersuche.

#### Ontologie.

Vollständig ist bis jetzt die Ontologie an sich selbst noch nicht; in der Abzählung der einfachen Begriffe, aus denen sie die Grundwahrheiten für das ganze System menschlicher Erkenntnisse zusammensetzt, bleiben immer noch Lücken. Die Pflicht

des Lehrers in diesem Theile des philosophischen Unterrichtes wird also sein, von jenen allgemeinen Sätzen die bis jetzt bekannt sind, alle die Vortheile zu ziehen, die sie gewähren können; er bemühe sich also vorzüglich, die Theorie von den Verhältnissen, und jene von Kraft und Ursachen auseinander zu setzen; die Theorie hingegen, die das Allgemeine der Größen zum Gegenstand hat, könnte er dem Privatfleisse fähiger Köpfe überlassen, die es in der Mathematik sehr weit zu bringen suchen. Grundsatz und anwendbar wird hier die Lehrart sein, wenn der Lehrer die ontologischen Wahrheiten immer auf die Gegenstände anderer Wissenschaften anwendet, und wiederum diese in die ontologische Sprache zu übertragen lehrt.

In die Logik besonders gehe er oft zurück und zeige dem Schüler, wie er ihren Gesetzen in seinen Erklärungen und Einteilungen, in den Beweisen und bei Auflösung der Aufgaben gefolgt ist; er übertrage ontologische Sätze in die logische Sprache und zeige die Anwendung und den Vortheil der Tabellar-Methode, wo er einen Begriff in seine Arten abtheilt und dann durch die Combination ihm alle Bestimmungen gibt, die, es sei notwendig oder zufällig, damit verbunden sind.

Er führe ihn auf das Ganze der Ontologie, zeige ihm die Gründe der Ordnung unter ihren Begriffen und Aussichten in mehrere Verhältnisse. Eine Lehrart von dieser Art wird dem Schüler eine Wissenschaft wirklich brauchbar machen, die eine übertriebene Demonstrier sucht nur zu oft misbraucht hat, durch willkürliche Erklärungen und erschlichene Beweise alles für Wahrheit zu verkaufen, was einer Lieblings-Hypothese oder einem angenommenen System anpaßte.

### Kosmologie.

Auch in der Kosmologie verfähre der Lehrer auf die nämliche Art und schränke sie auf das ein, was für die übrigen Wissenschaften eine entschiedene Brauchbarkeit hat. Bloss historisch kann er dem Schüler die merkwürdigsten Hypothesen vortragen, und, gleichsam in einem Nachtrag zur Geschichte der Philosophie, die Irrthümer anderer wenigstens als Beispiele zu-

benutzen suchen, wie leicht sich der menschliche Verstand auf diesen öden Klippen verstreut, und wie-behutsam der Forscher der Wahrheit zu verfahren hat.

### Psychologie.

Die Vollständigkeit in der Psychologie fordert einen Zusammenhang praktischer Wahrheiten, die die gemeinnützigsten sind. Zwar für den Kopf von Fähigkeit ist hier alles wichtig, aber doch verdienen die Theorie des Schönen und jene der Leidenschaften, Theorien; von denen in der Moral und in den schönen Wissenschaften alles abhängt, vorzügliche Aufmerksamkeit.

Noch hat die Psychologie ihre Lücken und diese mache der Lehrer, so viel als möglich, dem Schüler als den wichtigsten Stoff zur Beschäftigung für den Geist der Erfindung bekannt; er wird selbst einsehen, wie nöthig schon diese Absicht ihm die Tabellar-Methode machen wird; und mit dieser versuche er Ausichten zu verbinden, wie weit Beobachtung, Analyse und Combination noch statt haben könnten. In Wissenschaften, wo selbst die höheren Schlüsse, die man keiner unmittelbaren Erfahrung mehr zu danken hat, auf Sätze beruhen, die man durch den Weg der Induktion fand, kommt alles auf die Richtigkeit der Erfahrung selbst an. In der Psychologie sei jede Erfahrung die eigene des Schülers, und bei der Induktion selbst seine Aufmerksamkeit immer auf die Regeln derselben gerichtet, damit weder in dem Begriffe noch in den Schlüssen sich eine Unrichtigkeit einschleiche! Der Gang in der Folge der Begriffe sei der Gang ihrer natürlichen Entstehung; er gehe von den Sinnen zur Einbildungskraft u. s. w. zu den verschiedenen Arten von Begriffen, Urtheilen und Schlüssen, und wiederum zum Vergnügen und Mißvergnügen, zu den Gemüthsbewegungen und den übrigen Bestimmungen des Begehrungsvermögens über.

Die Ordnung wird auch hier dem Lehrer empfohlen, die Verwandtschaft und den Unterschied der Seelenvermögen und der Gemüthszustände dem Schüler in Tabellen, und so die Regeln, die ihm schon die Logik bekannt machte, in Anwendung zu zeigen.

Zur Anwendung der psychologischen Wahrheiten werden die schönen Wissenschaften und die Moral, die Geschichte und das gemeine Leben dem Lehrer Stoff und Gelegenheit genug geben, nur daß er bei dieser Anwendung nie vergesse zugleich deutlich und gründlich zu sein und das Talent der intuitiven Darstellung zu bearbeiten; man empfiehlt ihm dieses mit wiederholtem Nachdruck, und hier vorzüglich, damit der Schüler nicht anstatt brauchbarer Kenntnisse, bloß mit Worten, die er nicht versteht, den Philosophen zu spielen lerne.

Im ganzen wird der Lehrer einsehen, daß hier die Lehrrart nicht durchaus und überall die nämliche sein kann. Sie sei Anfangs empirisch; die Combination gefundener Gesetze wird selbige alsdann synthetisch und die Untersuchung der Gemüthszustände analytisch machen.

Die Erfindungsgeschichte, die dem Schüler, Leibniz und die folgenden Philosophen seines Vaterlands, denen man hierin am meisten zu danken hat, verehrungswürdig machen wird, beschäftigte sich meistens mit Entdeckung der Gesetze nach welchen die Seele handelt.

### Natürliche Theologie.

Die Hauptbeschäftigung der natürlichen Theologie ist der Beweis vom Dasein Gottes. Als Theil der Philosophie nimmt sie nur das auf, was die sich selbst überlassene Vernunft erreichen kann. Alles Unbedeutende entfernt schon die Würde ihres Gegenstandes von selbst.

### Physik.

Zu wünschen aber nicht zu erwarten, wäre eine Physik, die nach allen ihren Theilen vollständig wäre. Auch von den gemeinsten Wirkungen hat die Natur die Ursachen zu tief für menschlichen Sinn und Verstand gelegt, und so kann ein einziger kleiner Umstand ein ganzes Gebäude von Meinungen umwerfen, das einem System ähnlich sah. Die Vollständigkeit fordert also in diesem Theile des Unterrichts nicht, daß der Lehrer um alles zu erklären sich von einer lächerlichen Explicite-

sucht zu schwankenden Hypothesen hinreißen lasse; er zerglebere die Wirkungen, vergleiche, messe! Und wo er keine Ursache findet, die völlig befriedige, da denke er, daß ein offenerherziges Gesändniß einem eingeschränkten Verstande besser als eine leere Pralerei ansteht. Er suche vielmehr dadurch auf eine bessere Art vollständig zu sein, daß er das Gemeinnützige von dem Minderwichtigen genau unterscheide und den Grad der Bearbeitung bei den verschiedenen Theilen dieser Wissenschaft dem Grade ihrer Wichtigkeit anmesse; besonders seine Schüler auf diejenigen Theile der Physik aufmerksam mache, bei denen die Geseze der Natur mittels Anwendung derselben auf verschiedene Körper durch nähere Versuche noch genauer bestimmt werden können, wie bei der Theorie der Auflösungen, des Feuers u. d. m.

Die Lehre von Bewegung und Gleichgewicht fällt größtentheils der Mathematik heim. Von der Theilbarkeit, Porosität &c. werde das Nützliche mitgenommen; ausführlich behandle er die Lehre von der Attraktion, Festigkeit, Flüssigkeit, Auflösung, Luft, Feuer und Electricität. Die Theorie vom Lichte, Schalle, Meteoron und dem Weltgebäude ziehe er in die Kürze und überlasse das übrige dem eigenen Fleiße der Wißbegierde.

Ueberhaupt wende er auf die Particularphysik einen besondern Fleiß: der chemische Theil, der sich mit den verschiedenen Auflösungsmitteln, Salzen &c. beschäftigt, würde, wenn die Versuche selbst gezeigt werden sollten, zu viel Unkosten und Zeit fordern; ein historischer Vortrag wird also hier hinreichen, der das Wichtigste so viel als möglich erörtert und mit Beispielen erklärt.

Die verwandten Wissenschaften, die vorzügliche Aufmerksamkeit verdienen, sind hier Oekonomie, Arzneiwissenschaft, Chemie u. s. w.

Es sei also dem Lehrer nachdrücklich empfohlen, den Einfluß der Physik auf diese Wissenschaften durch passende Anwendung zu zeigen. Zum Anhange könnten die Anfangsgründe der Didactik beigelegt werden.

Die Logik, die Erfindungskunst, vorzüglich die Regeln der Beschreibungen und der Induktion, und die Lehre von Benutzung der Anlässe, von Beobachtung und Anstellung der Versuche hat der Lehrer hier bei jedem Schritte Gelegenheit in Anwendung



zu zeigen; so wie fast jeder vorkommende Gegenstand ihm Anlaß geben kann, dem Schüler die Erfindungsgeschichte bekannt zu machen, und ihm zu zeigen, wie oft ein unwichtig scheinender Zufall, an den wichtigsten Entdeckungen den größten Antheil gehabt hat, und wie aber auch der philosophische Geist in einem Zufalle von dieser Art die Fülle der Anlässe faßt, für die der minder denkende Kopf keinen Sinn hat.

### Praktische Philosophie.

Was der Lehrer den Schüler in den untern Schulen von seinen Pflichten nach Anleitung der Verordnung gelehrt hat, das soll die praktische Weltweisheit zu einer wissenschaftlichen Erkenntniß erheben. Hier soll also der Lehrer die Pflichten des Menschen aus ihren ersten Gründen herleiten. Zur Anwendung sei ihm die Darstellung individueller Fälle empfohlen, worin die Moralität der Handlungen nicht gleich auffällt; vorzüglich bemühe er sich auch die Sophistereien der Alten und Neueren, die hier mehr als in irgend einem Fache menschlicher Kenntnisse gefährlich sind, in ihrer Blöße zu zeigen und zu widerlegen.

### Mathematik.

Mit der höhern reinen und angewandten Mathematik wird in den philosophischen Klassen angefangen. Dieses ist an sich von einem weitläufigen Umfange, und noch läßt sich derselbe durch Gegenstände ausdehnen, die man jetzt nur noch physisch behandelt: durch alles was sich durch Größen, die eine bestimmte Einheit voraus setzen, ausdrücken läßt, und wovon Beobachtungen und Versuche hinlängliche Data geben, um sie ordentlich vergleichen zu können. Aber auch so wie dieser Umfang bis jetzt gewöhnlich bestimmt wird, ist er schon für den Endzweck des Schulunterrichts so ausgedehnt, daß der Lehrer sich auf dasjenige einschränken muß, was dem größten Theile der Schüler zu ihrer künftigen Bestimmung wahrscheinlicher Weise am meisten brauchbar sein wird.

Zuerst lasse der Lehrer die Elementarmathematik durch geschicktere Schüler in einem kürzeren Auszuge wiederholen. Er

bemerke vorzüglich Sätze von näherem Einfluß auf die erhabene Mathematik, zeige die Veranlassung zu ihrer Erfindung, und führe dann den Schüler zu den erhabenen Wahrheiten dieser Wissenschaften fort.

Die höhere reine Mathematik fängt mit dem binomischen Lehrsatz an und geht dann die Rechnung des Unendlichen durch.

Die Mechanik und Hydrodynamik in so ferne sie durch die Elementarmathematik begreiflich sind, werden vor der Rechnung des Unendlichen gelehrt, und wenn diese vorgetragen ist, führt der Lehrer dadurch den Schüler zur höheren angewandten fort.

Von der Civilbaukunst werden die Anfangsgründe gelehrt und dabei die nöthigen Lemmata aus der Physik und Aesthetik hergenommen. Für den Privatfleiß werden noch allgemeine optische Formeln beigelegt.

Die Tabellen-Methode findet bei den vornehmsten Zweigen dieser Wissenschaft statt, so wie der Lehrer hier überhaupt die vortheilhafteste Gelegenheit hat, die logischen Sätze von Erklärungen, Conversionen und Beweisen in Anwendung zu zeigen.

Insbefondere ist dieses das wahre Feld der Erfindungskunst, sowohl durch Auflösung der Aufgaben, Findung der Beweise, als durch Generalisirung derselben und durch Abwechselung der synthetischen und analytischen Form.

### Allgemeine Anmerkungen.

1) Von den öffentlichen Uebungen gilt auch hier, was über die unteren Schulen verordnet worden.

2) Keinem, dieser philosophischen Klasse, wird der Eingang zur Theologie oder Collegiis Juris verstattet, ohne die ganze Philosophie gehört zu haben.

3) Auch denen die sich einst Cameralgegenständen oder der Rechtspflege, es sei auf dem Lande oder bei höheren Dicastrien widmen wollen, wird die gründliche Ersernung der ganzen Philosophie und besonders der Physik empfohlen.

4) Der Unterricht in der Religions- und Sittenlehre wird das ganze Biennium hindurch nach Angabe der Verordnung

für die untern Schulen fortgesetzt. Der moralische Unterricht sei durchaus vollständig, und der Catechetische mehr dogmatisch.

5) Die Philosophie soll den Schüler nicht völlig von den schönen Wissenschaften und Künsten entfernen. Zu lang anhaltende Abstraktionen geben oft dem äußerlichen und selbst dem innerlichen Charakter ein finsternes saures Wesen, das besonders an einem Jüngling unschädlich ist; auch hat die Seele bei Arbeiten von dieser Art Erholung nöthig. Angenehme Gegenstände fürs Gesicht und fürs Gehör, diese reizenden Mittel Dinge zwischen den roheren und den feinsten Gattungen des Vergnügens, Beobachtungen der schönen Natur, Uebungen im Zeichnen, in der Musik, fortgesetztes Studium der griechischen Sprache, Lesung schöner Schriften, historischer Werke, philosophischer Abhandlungen von Alten und Neuern werden dem Lieblinge der Musen eine angenehme Erholung, seinem Umgange Gefälligkeit geben, und auf diese Art werden selbst seine Ruhestunden ihren wahren und entschiedenen Nutzen hervor bringen.

6) Da dem gemeinen Wesen daran gelegen ist, daß die, so zu den Studien untauglich sind, anderen Beschäftigungen nicht entzogen und als unnütze Glieder dem Staate nicht zur Last werden, anderentheils aber der Fortgang der Guten durch diese Untauglichen auf vielerlei Art gehemmt wird, so sind die Untauglichen, wie solches auch von Unserm würdigen Domkapitel und von den Ständen gebeten worden, aus den Schulen abzuweisen. Vorzüglich aber ist dieses von denen zu verstehen, die sich durch ihre Studien Aussichten auf ihr künftiges Auskommen verschaffen müssen; doch so, daß auch vornehmer und reicher Leute Kinder, wenn sie den Sitten oder dem Fortgange durch Verführung, Ungezogenheit oder Bosheit schädlich werden, eben so strenge und ohne alle Rücksicht sollen abgewiesen werden. Bei diesem Artikel wird den Professoren mit Ernst und Nachdruck anempfohlen, ohne Absicht, ohne Parteilichkeit und unzeitige Weichlichkeit zu Werke zu gehen.

In den untern Schulen muß der Schüler, wenn er zu diesem Endzweck examinirt wird, das ganze System der nöthwendigen Sätze aus der Moral und der Mathematik wissen,

die im Lehrbuch besonders bezeichnet sind, und die lateinische Sprache, nach dem Maaße der Klasse, in der er ist, in grammatikalisch richtiges Deutsch übersetzen können. In der philosophischen Klasse muß er die nöthigen Sätze der Elementar- und angewandten Mathematik und die vorgetragenen philosophischen Disciplinen wissen. Sonst wird er nach dem Ausspruche der Professoren zurück gesetzt oder abgewiesen. Ueberhaupt aber soll einer nur einmal zurück gesetzt, und, hat er sich alsdann nicht gebessert, abgewiesen werden.

Unter dem vollendeten 10. Jahre wird keiner zur ersten Schule zugelassen.

7) Alle viertel Jahre, oder so oft der Direktor es nöthig finden wird, soll von den Professoren Concilium gehalten werden, worin über die Verbesserung des Schulwesens, oder was sonst immer Lehrer oder Schüler betreffen kann, gemeinschaftlich berathschlaget, und über die Abweisung der Untauglichen aus den Schulen entscheidend ausgesprochen werden soll.

8) Die Gegenstände der Schulberichte, die der Direktor an Uns einschicken soll, sind

1) Die Doktion der Lehrer.

Zu diesem Endzweck muß der Direktor von Zeit zu Zeit die Schulen examiniren, der Doktion mit beiwohnen und untersuchen, ob der Vortrag der Lehrer der Verordnung entspreche. Die Lehrer sollen ihm monatlich eine Liste der Thematata übergeben und alle 3 Monate soll dieser einige der Besten nach Hofe einschicken.

2) Die Aufführung und der Fortgang der Schüler.

In dieser Absicht soll er eine Conduitenliste nach beigefügtem Modelle jährlich einschicken und dabei anmerken, wie viele aus den Schulen abgewiesen sind.

3) Das Zeichnen. Ob alle die Instrumente dazu haben, und welche darin Fortgang machen?

4) Die Naturgeschichte. Ob die Anweisung zu derselben und zum Maschinenwesen fortschreite; ob die Instrumente vorhanden sind? Vorschläge über den Abgang derselben.



## **Vorlesungen der kathol. theologischen Fakultät zu Bonn.**

Die katholisch-theologische Fakultät zu Bonn hat für das künftige Winter-Semester (1841—42) nachstehende Vorlesungen angekündigt.

Theologische Encyclopädie und Hodegetik: Prof. Achterfeldt. Einleitung in die Schriften des N. T. nebst der bibl. Kritik und Hermeneutik: Prof. Scholz. Einleitung in die Bücher des N. T.: Lic. Friedlieb. Das Buch Genesis: Derselbe. Die Messianischen Weissagungen: Derselbe. Die Psalmen: Prof. Scholz. Das Buch der Weisheit in latein. Sprache: Derselbe. Evangelium des Matthäus: Prof. Vogelsang. Römerbrief: Derselbe. Erklärung des Briefes des Jakobus: Prof. Braun. Kirchengeschichte dritter Theil: Derselbe. Patrologie: Prof. Hilgers. Symbolische Theologie: Derselbe. Dogmatik: Prof. Vogelsang. Der Moralthologie II. Theil: Prof. Achterfeldt. Der Pastoraltheologie II. und III. Theil: Derselbe. Allgemeine Religionswissenschaft für katholische Studierende: Prof. Vogelsang. Examina und Disputationen über Gegenstände der Moral: Prof. Achterfeldt. Repetitionen im Convictorium durch besonders angestellte Repetenten unter Leitung des Prof. Achterfeldt.

Der Rektor der kathol. Universität zu Löwen hat nachstehendes **Reglement für die Erlangung des Doktor-Grades in der Theologie und im Kirchenrechte** bekannt gemacht.

### **ART. I.**

Quum reipublicæ christianæ plurimum intersit ac multum pertineat ad Academiæ splendorem et dignitatem, ut, qui doctorali laurea insigniuntur, sint viri præclarissimi, ætatis maturitate graves, acerrimo ingenio præditi, in sacris literis vel canonibus reliquisque theologicis scientiis exercitissimi, ideoque in defendenda religionis veritate cum gradus sui honore et Academiæ gloria diligenter perfunturi, quæ suarum fuerint partium; nemo ad doctoralem

gradum admittatur, nisi dotes habeat congruentes, eximiam sacrarum disciplinarum scientiam et ætatis maturitatem.

#### ART. II.

Qui doctoris gradum adipisci cupit, petitionis suæ libellum Rectori Magnifico offerat; in quo accurate indicentur promovendi nomen, prænomen, ætas, locus natalis et domicilium. Libello adjiciantur documenta, quibus constat:

1. Promovendum esse adscriptum albo Universitatis Catholicæ;

2. Eum Ordinarii sui habere assensum;

3. Eum esse vitæ ecclesiasticæ integerrimæ et animi in Ecclesiam devotissimi;

4. Eum decem circiter annis sedulo operam navasse theologicis disciplinis;

5. Eum denique in hac vel in alia a Sede Apostolica probata Universitate Licentiati gradum rite et legitime obtinuisse.

#### ART. III.

Libellus referetur ad S. Facultatem, cujus sententia postulabitur. Petitione a Rectore Magnifico et S. Facultate comprobata, denunciabitur Licentiato, eum admissum esse, ut tempore et diebus opportunis legitimum pro gradu doctorali obtinendo sui periculum faciat.

#### ART. IV.

Promovendus, ad sui periculum faciendum, conscribet dissertationem et theses septuaginta duas, more solito Rectoris et Facultatis censuræ subjiciendas.

#### ART. V.

Dissertationis et Thesium materiam, a Facultate expressius præfiniendam, suppeditabunt:

Pro gradu Doctoris S. Theologiæ, universa S. Scriptura et Theologia, cum disciplinis subsidiariis;

Pro gradu Doctoris SS. Canonum, jus ecclesiasticum universum, publicum et privatum, historia ecclesiastica, juris etiam romani et civilis recentioris institutiones,

#### ART. VI.

Dissertatio cum subjectis thesibus, promovendi sumptu prelo excudenda, ad valvas Academicas affigetur duodecimo circiter die ante publicam defensionem; eamque promovendus mature communicabit, illis præsertim quibus oppugnandi jus vel officium est. Ji autem ut frequentes adsint, promovendus curabit.

## ART. VII.

Promovendus, in cathedra superiori Aulæ Academicæ constitutus, solo Deo præside et auspice BEATISSIMA VIRGINE MARIA, dissertationem cum subjectis thesibus publice propugnabit, easque tribus continuis diebus, per tres horas, ab iis quæ objecta fuerint defendet.

## ART. VIII.

Ante octavum post peractæ defensionis diem, audito S. Facultatis iudicio, Rector Magnificus promotionis diem et horam publice indicari curabit.

## ART. IX.

Ad solemnem promotionem plures simul admitti poterunt promovendi.

## ART. X.

Promotionis die Rector Magnificus, Academicæ Secretarius, Facultatis Theologicæ Decanus et Professores, alii-que quibus ad solemnitatem magis cohonestandam licuerit, hora indicata conveniunt cum promovendo in conclavi Senatus Academici. Inde ordine procedunt in aulam Academicam; promovendus, toga doctorali indutus, medius inter Rectorem et Facultatis Decanum, præcedentibus apparitoribus et duobus Baccalaureis doctoratus insignia, pileum et annulum, gestantibus.

## ART. XI.

Ubi omnes suo ordine ac loco fuerint constituti, et musica cessaverit, apparitores, edito signo, præsentés ad silentium hortantur. Tum cathedram ascendet, qui pro actu doctorali orationem habebit. Deinde Rector accipit fidei professionem una cum juramenti Academici formulis a promovendo religiose prælegendam, eum doctorem creat et renunciat, illique doctoratus insignia tradit.

## ART. XII.

Post recitatum a Secretario Academico promotionis diploma, et habitam a promotore brevem gratiarum actionem, omnes eo, quo venerunt, ordine ad ecclesiam S. Petri procedunt, ubi doctor juxta morem antiquum, pulsatis campanis et organis, offeret ad altare B. Mariæ Virginis nummum aureum et argenteum.

## ART. XIII.

Facta oblatione, omnes cum promotore ad conclave Senatus Academici eodem ordine redeunt.



## ART. XIV.

Quilibet promovendus ad gradum doctoris solvet, ante promotionis diem, Universitati francos quadringentos; apparitoribus, post ipsam promotionem, francos triginta.

Datum Lovanii die 19 mensis Junii 1841.

Rector Universitatis,

P. F. X. DE RAM.

BAGUET, a Secretis.

### Dr. Cherrier über den Hermesianismus.

Das Kirchenrecht, welches Herr Prof. Dr. Cherrier zu Tirnau in Ungarn herausgegeben, ist in den frühern Hefen dieser Zeitschrift ausführlich zur Anzeige gebracht worden. Das Urtheil über den Werth dieses Buches ist so glimpflich, als es mit den Forderungen der Gerechtigkeit nur immer vereinbar war, ausgesprochen worden. Sehr wahrscheinlich hat dasselbe Herrn Cherrier nicht genügt.

Derselbe Herr Cherrier hat nun, ganz unnöthiger Weise, auch Institutiones Historiae Ecclesiasticae und zwar in 4 Bänden herausgegeben. In diesen Institutionen hat derselbe auch über die Controversia Lammenaisii et Beautanii und zwar in einer Weise gehandelt, welche nicht oberflächlich, nicht mangelhafter, aber mit weit geringerer Vorliebe geschrieben sein könnte. Dieser Controversia ist ein anderer Paragraph de causa Hermesiana vorangeschickt. Wir würden glauben die nicht günstige Beurtheilung des genannten Kirchenrechtes in diesen Blättern hätte den Verfasser über unsere Vorstellung unangenehm affizirt, wenn wir nicht gefunden hätten, daß derselbe auch an vielen andern Stellen aus allerlei Pamphleten sein Buch ganz gedankenlos zusammengeschmiert hätte. Authentische Quellen, selbst diejenigen, welche von der römischen Regierung herausgegeben worden, läßt Herr Cherrier bei Seite und schöpft lieber aus den elendesten, selbst in Rom geringgeschätzten Pamphlet's, wenn dieselbe nur Gift gegen Hermes und die Hermesianer enthalten. Wir würden an dieser Stelle die unglaubliche Leichtgläubigkeit, die groben Irrthümer und die arge Leidenschaft, welche in dem bezeichneten Paragraphen sich offenbaren, an's Licht stellen, wenn wir nicht erfahren hätten, daß dieses auf einem andern Wege sofort geschehen wird.

## Personal-Veränderungen in der Erzdiözese Köln während des dritten Quartals 1841.

I. Sterbefälle: Am 1. Juni starb Herr M. Keulen, Deservitor der Kirche zur h. Theresia in Aachen, 42 Jahr alt. — 11. Hr. H. Welter, emeritirter Pfarrer zu Embken, 82 J. alt. — 15. Hr. A. Derichs, früher Vikar in Lechenich, 72 J. alt. — 16. Juli Hr. C. Brors, Vikar in Ratingen, 35 J. alt. — 3. August Hr. J. M. Schlamm, Pfarrer zu Meschenich.

II. Ernennungen. A. Zu Pfarrstellen: Am 20. Juli ist Hr. J. Watta, bisher Pfarrer und Landdechant in Udenbreth, zum Pfarrer in Blankenheim, — 16. Aug. Hr. J. Krumpen, bisher Vikar in Herresbach, zum Pfarrer in Udenbreth und Hr. J. Meyers, bisher Pfarrer in Effelsberg, zum Pfarrer in Meschenich ernannt worden.

B. Zu Vikariatsstellen: Am 18. Aug. ist Hr. W. A. Hansen, bisher Vikar in Glabbach, zum Vikar in Kettenis, — 21. Hr. J. H. Elefisch, bisher Vikar in Holzweiler, zum Vikar in Wanlo, — Hr. C. J. Hessel, bisher Vikar in Eupen, zum Deservitor der Kirche zur h. Theresia in Aachen, — 23. Hr. H. M. Heggels, bisher Vikar zum h. Andreas in Köln, zum Vikar in M. Glabbach, — 27. Hr. A. F. H. Christ, bisher Vikar in Haaren, zum Vikar in Holzweiler ernannt worden.

## Personal-Nachrichten der Diözese Trier im zweiten und dritten Quartal 1841.

I. Sterbefälle: Am 3. Januar starb Herr Wilhelm Sels zu Kreuznach. — 10. Hr. Peter Lorrain, Pastor zu Pachten. — 30. Hr. Joh. Wagner, Expastor zu Niederheimbach. — 21. Februar Hr. Joh. Nikolaus Leonard, Expastor zu Keften. — 1. März Hr. Ernest Bern. Hahn, Pastor zu Walsdorf. — 13. April Hr. Friedrich Hinterscheid, Pastor zu Korbhausen. — 14. Hr. Christoph Neubusch, Dechant und Pastor zu Arensburg. — 19. Hr. Joh.

Christian Krumsholz, Frühmesser zu Mehling. — 9. Mai Hr. Joh. Peter Feilen, Expastor zu Hunolstein. — 20. Juli Hr. Joh. Peter Feuten, Expastor zu Bettrich. — 29. Hr. Joh. Jodok Wärsch, Pastor zu Lbf.

II. Ertheilung der höheren Weihen. Die Weihe des Subdiakonats erhielten am 5. Juni die Herren: Joseph Mähler aus Coblenz, — Michael Mattly aus Trier, — Matthias Nelles aus Ehlingen, — Conrad Schaust aus Coblenz, — 28. August Bernard Joseph Heibinger aus Uerzig. Die Weihe des Diakonats erhielten am 5. Juni die Herren: Martin Guster aus Trier, — Friedrich Göhr aus Trier, — Joseph Mähler und Matthias Nelles. Die Priesterweihe erhielten am 5. Juni die Herren: Siegbert Janzer, — Heinrich Sauerborn, — Nikolaus Theis, — Peter Thewald, — Anton Wiersch u. Peter Zilger, — am 28. Aug. Martin Guster, — Friedrich Göhr, — Joseph Mähler und Matthias Nelles.

III. Ernennungen zu Pfarrstellen. Am 9. März wurde der Kaplan Hr. Peter Marx zu Merzig, zur Pfarrei Freisen, — 10. Hr. Johann Kröll, Kaplan zu Wehlar, zur Pfarrei Landkern ernannt. — 16. April: Hr. Peter Wehr, Pfarrer zu Beaumarais, zur Pfarrei Crettmach, — Hr. Theodor Mayer, Pfarrer zu Sprangdahlen, zur Pfarrei Arenrath versetzt. — 23. Hr. Michael Rehe, Kaplan zu Rheimböhl, zur Pfarrei Derschholz, — 26. Juni Hr. Johann Adam Leich, Kaplan zu Losheim, zur Pfarrei Bischel, — 29. Hr. Peter Meyser, Kaplan zu St. Gervasius in Trier, zur Pfarrei Schöneberg, — Hr. Gerard Kolb, Kaplan zu Vallengar, zur Pfarrei Bettrich ernannt. — 30. Hr. Peter Joseph Wallscheid, Pfarrer zu Großlütgen, zur Pfarrei Sprangdahlen versetzt. — Hr. Maximilian Franz Joseph Eldegens, Pfarrer zu Wehr, zur Pfarrei Kaisersesch ernannt, — 14. Juni Hr. Joh. Becker, Pfarrer zu Weller, zur Pfarrei Schweich, — 9. Juli Hr. Matthias Schneider, Pfarrer zu Malberg, zur Pfarrei Hunolstein, — 23. Hr. Friedrich Scherr, Pfarrer zu Gutweiler, zur Pfarrei Filsen, — 10. August Hr. Niko-

laus Schöttler, Pfarrer zu Ringhufcheid, zur Pfarrei Wellingen, — Hr. Valentin Kribb, Pfarrer zu Habscheid, zur Pfarrei Großlittgen versetzt. — 26. Hr. Joseph Hardt, Kaplan, zur Pfarrei Blasweiler, — 28. Hr. Godofrid Börig, Kaplan zu Saarlouis, zur Pfarrei Weiler, — 30. Hr. Adrian Heß, Kaplan zu Nalbach, zur Pfarrei Malborn ernannt. —

IV. Ernennungen zu Kaplansstellen. Am 9. März wurde als Kaplan ernannt: Hr. Matthias Scholtes nach Saarlouis, — Hr. Christian Winnebrügge nach Merzig, — 14. Juni Hr. Heinrich Sauerborn nach Lieben Frauen in Trier, — Hr. Peter Thewald nach Wittlich, — Hr. Siegbert Anton Ganfer nach St. Paulin bei Trier, — Hr. Anton Wirsch nach Wettelborn, — 26. Hr. Nikolaus Theis nach Losheim, — 14. Juli Hr. Michael Zermes nach Lebach, — 14. August Hr. Peter Peters nach Hingerath, — 30. Hr. Joseph Mähler nach Saarlouis, — Hr. Joseph Julien nach Nalbach, — 9. März Hr. Peter Reis nach Leudesdorf, — Hr. Jakob Arens nach Andernach, — Hr. Joseph Bonfig nach Kirchen, — Hr. Bartholomäus Gornelshausen nach Heimbach, — Hr. Nikolaus Hermesdorf nach Wallendar, — Hr. Jakob Lehnen nach Kellberg, — Hr. Matthias Schubach nach Ehrenbreitstein, — 12. Hr. Peter Joseph Henseler nach Wehlar, — Im Mai Hr. Peter Nikolaus Winterath nach Andernach, — 15. Juni Hr. Johann Braun nach Rheinbrohl, — 30. Hr. Peter Zittger nach Wallendar, — 30. August Hr. Friedrich Föhr nach Neustadt, — Hr. Matthias Nelles nach Forst, — 31. Hr. Franz Ludwig Blaise nach Boppard.

---

# Literarischer Anzeiger.

Bei J. F. Schrag in Nürnberg ist erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

**Katechesen für die Elementarschüler**  
nach dem Leitfaden des Katechismus der Erzdiözese Bamberg

von  
**K. Kinkel,**

Dechant, Distrikts-Schul-Inspector und Pfarrer.

2 Theile in gr. 8, 62 Bogen stark. 1835. Preis: 2 Thl. 9 Gr.

Das Erzbischofliche Ordinariat in Bamberg bezeugt, daß diese Katechesen nichts mit der katholischen Glaubens- und Sittenlehre Streitendes enthalten, und daß sie sehr praktisch bearbeitet und zum katechetischen Unterrichte mit vielem Nutzen zu gebrauchen sind.

## Einladung zur Subscription.

Im Verlag der Buch- und Kunsthandlung des Unterzeichneten erscheinen demnächst:

## P r e d i g t e n

über

**ausgewählte Gleichnisse und Bildreden Christi,**  
nebst Anhang einiger Festpredigten.

Von

**Lic. Gottfried Kinkel,**

Privatdozenten der Theologie an der Universität Bonn und evang.  
Religionslehrer am Gymnasium daselbst.

12 — 15 Bogen gr. 8. geh. Pränumerationspreis: 1 Thlr.,  
späterer Ladenpreis: 1 Thlr. 12 Gr.

Diese Predigten, welche eine geordnete Reihenfolge evangelischer Betrachtungen enthalten, sind größtentheils vor der hiesigen evangelischen Gemeinde während der letzten Jahre gehalten worden. Sie unterscheiden sich von den meisten andern Predigten dadurch vortheilhaft, daß sie die biblischen Grundlehren nicht in tochter Allgemeinheit, sondern mit fester Rücksicht auf unsere Zeit auffassen, und folglich nachzuweisen suchen, wie das Evangelium fähig sei, auch auf die Kämpfe, Verhältnisse und Weltzustände der Gegenwart segensreich, friedlich und kräftigend einzuwirken. Die allgemeine, ehrenvolle Theilnahme, welche diese Predigten beim mündlichen Vortrage gefunden haben, hat den Herrn Verfasser zu dem mühsamen Gesäfte benogen, aus der meist kürzer und schlichter abgefaßten Handschrift dieselben in die Form zu verarbeiten, in welcher er sie gehalten hat, und es steht zu hoffen, daß die Schärfe und Klarheit der Darstellung, die kühne, kraftvolle und klassisch gebildete Sprache, in der hier die wichtigsten Interessen des Herzens und der Geschichte besprochen werden, wie auch die freisinnige Behandlung mancher Gegenstände, auf welche selten der Kanzelvortrag sich wendet, diesem Unternehmen auch außer dem Kreise der bisherigen Zuhörer des Herrn Verfassers zahlreiche Theilnahme erwerben werden.

Köln, 1. August 1841.

**F. C. Eisen.**

**Zeitschrift**  
für  
**Philosophie**  
und  
**Katholische Theologie.**

In Verbindung mit vielen Gelehrten,

herausgegeben

von

D. Achterfeldt, D. Braun und D. Bogelsang,  
Professoren an der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität  
zu Bonn.

**Neue Folge.**

**Zweiter Jahrgang. Viertes Heft.**

---

**Köln, 1841.**  
**Verlag von F. C. Eisen.**

---

Köln, gedruckt bei Chr. Gehl.

---

# I n h a l t.

---

## A. Abhandlungen und Aufsätze.

	Seite.
I. Abhandlung von dem Ablasse . . . . .	1
II. Ueber Entführung (raptus) überhaupt und insbesondere als Ehehinderniß. Vom Domcapitular Dr. München .	41
III. Geschichtliche Erklärung des h. Messopfers für gebildete Katholiken. Von Professor Kreuser . . . . .	66

## B. Recensionen.

<p>I. Dissertatio dogmatico-canonica de Romani Pontificis Primatu ejusque attributis, quam cum subjectis thesibus, annuente summo numine et auspice Beatissima Virgine Maria, ex auctoritate rectoris magnifici Petri Franc. Xav. de Ram, Eccl. Metrop. Mechl. Can. Hon., a. Theol. et ss. can. Doct., Ord. Leop. Eq., Acad. Bel. cath. rom. et Reg. Brux. Sodalis, et consensu Facultatis theologiae, pro gradu Doctoris ss. canonum in Universitate catholica in oppido Lovaniensi rite et legitime consequendo, publice propugnabit <i>Augustus Kempeneers</i>, ex Montenaeken, ss. can. Lic., Presb. dioec. Leod., bibl. acad. Vice-Praefectus (Diebus XXVI, XXVII et XXVIII mensis Julii, ab hora IV. vespertina ad VII, an. MDCCCXLI.). Lovanii excudebant Vanlinthout et Vandenzande, universitatis typographi 8. XIV. 267 . . . . .</p>	117
---	-----



#### IV

	Seite.
II. Esquisse d'une philosophie par E. Lamennais. Tome I. XXXII. 410 pp. — Tom. II. 452 pp. — Tom. III. 484 pp. — A Paris et à Leipsig, chez Jules Renouard et Comp. Libraires-Editeurs. 1840 . . . . .	132
III. Ueber das Wesen und die Fortpflanzung der Erbsünde. Von Dr. G. E. Mayer. Regensburg, 1838. Verlag von G. Joseph Manz. 104. S. 8°. . . . .	149
C. Wissenschaftliche Erörterungen, Andeutun- gen und kirchenhistorische Nachrichten . . .	172
D. Personal-Nachrichten aus der Erzdiözese Köln	193
E. Personal-Nachrichten aus der Diözese Trier	196

---

## Abhandlung von dem Ablasse.

### §. 1. Ablass der h. Schrift.

Es ist feierlich erklärte katholische Glaubenslehre, daß der Pönitent für die zeitlichen Strafen, die er nach erlangter Rechtfertigung durch das Sakrament der Buße, noch vor Gott zu tragen hat \*) genugthun könne. „Wer da sagt,“

\*) Aus der Sünde, die der Mensch begeht, bleiben in der Regel, auch nach seiner Rechtfertigung durch das Sakrament der Buße, allerhand nachtheilige Folgen in und außer ihm zurück: in ihm, sündhafte Neigungen, Gewohnheiten, Fertigkeiten; außer ihm, Schwächung der Achtung vor dem göttlichen Gesetze und also auch vor dem heiligen gerechten Gotte selbst. Es ist offenbar, daß der wahrhaft reumüthige und belehrte Sünder immer den festen Willen hat, auch diese Folgen der begangenen Sünde in sich und bei Andern wieder aufzuheben; und daß er gar nicht wahrhaft reumüthig und von Herzen belehrt wäre, wenn er diesen Willen nicht hätte, — wenn er also, um mit der Kirche zu reden, nicht den Willen hätte, für seine Sünde genugzu-  
thun. Insofern gehört demnach die Genugthuung für die Sünde (nicht: für die Schuld der Sünde und die dieser Schuld gehörende Strafe: denn diese Genugthuung hat Christus geleistet; sondern die Genugthuung in dem angegebenen Sinne), oder doch der Wille sie zu leisten, mit zu den Bedingungen, welche der Sünder nothwendig erfüllen muß, um Vergebung von Gott durch die Kirche (mittelfst des Sakraments der Buße) erlangen zu können. Wer nun diese Genugthuung wirklich bis dahin fortführt, daß der innere Mensch in ihm, wie er vor der Sünde war, wieder hergestellt, und aller nachtheilige Einfluß auf Andere wieder aufgehoben ist; der hat vollkommene Buße gewirkt, und die Sündenerlassung ist dann auch vollkommen — d. h. mit der Sündenschuld ist ihm dann

— so lautet der 13. Tridentinische Canon de poenit. sess. 14. — „in Bezug auf die zeitliche Strafe werde Gott für die Sünde nicht im Geringsten, mittelst der Verdienste Christi, durch die von ihm verhängten und geduldig ertragenen, oder durch die vom Priester auferlegten Strafen, und auch nicht durch die freiwillig übernommenen, wie durch Fasten, Beten, Almosen, oder auch andere Werke der Frömmigkeit, genuggethan, . . . der sei Anathema.“ Es ist ebenfalls, wenn auch nicht erklärte katholische Glaubenslehre, dann doch eine, besonders seit dem 11. Jahrhunderte hat von sehr vielen Theologen verfochtene und selbst von den Päpsten in Bullen und Breven ausgesprochene Ansicht, daß diese zeitlichen Strafen vermittelt des Ablasses, den die Kirche spendet, nachgelassen werden. Läßt sich diese Ansicht von dem Ablasse erweisen? Läßt sich erweisen, daß Christus seiner Kirche die Gewalt, einen solchen Ablass zu gewähren, erteilt habe?

Aus der heil. Schrift läßt sich keine Stelle, welche direkt für die Ertheilung dieser Gewalt an die Kirche spräche, vorweisen, als etwa die Stelle Joh. 20, 23: „Welchen ihr die Sünden erlasst, denen sind sie erlassen; und welchen ihr sie behaltet, denen sind sie behalten;“ — also keine andere Stelle als etwa die, woraus die katholischen Theologen beweisen, daß Christus den Aposteln und deren Nachfolgern die Gewalt, die nach der Taufe begangenen Sünden, d. h. wenigstens die Schuld dieser Sünden und die dieser Schuld gebührenden Strafen, zu erlassen, verliehen habe. Und allerdings hat diese Stelle eine solche Allgemeinheit, daß sie wohl jene andere in Frage stehende Gewalt mitbeseffen

---

nicht bloß alle dieser Schuld gebührende, sondern auch alle zeitliche sogenannte satisfactorische Strafe erlassen. Wer aber die Genugthuung nicht bis dahin fortführt; wer hat nur unvollkommene Buße gewirkt; und er bleibt immer noch zeitlichen Strafen, medicinalen oder vindiktiven (wovüber das Nähere später) unterworfen, die er in diesem oder im andern Leben zu tragen hat, bis alle Folgen der von ihm begangenen Sünde getilgt sind.

kann; ob sie dieselbe aber wirklich mitbesaß, läßt sich aus ihr selbst und allein nicht ersehen. Aber es wird in der h. Schrift eine Geschichte erzählt, die nach dem gar gewöhnlichen Dafürhalten die wirkliche Ausübung dieser Gewalt durch den Apostel Paulus beweisen soll, die wir daher in dieser Beziehung sehr umsichtig und sorgfältig betrachten müssen. Der Apostel Paulus hatte nämlich ein Mitglied der Christengemeinde zu Korinth wegen Blutschande „im Namen Jesu Christi, vermöge der Machtwollkommenheit unsers Herrn Jesu Christi überliefert dem Satan zum Verderben des Fleisches, auf daß der Geist gerettet sei am Tage unsers Herrn Jesu Christi;“ und ihn sofort aus derselben ausgestoßen (I. Kor. 5, 1—5, 13). Wie verschieden auch diese Stelle gedeutet wird\*), so ist doch das aus derselben klar und unbestreitbar, daß die über den Blutschänder verhängte Strafe zur Besserung desselben, und nach B. 6. auch zugleich zum Wohle der ganzen Gemeinde (denn die Nichtbestrafung eines so großen Verbrechens, als der Korinther begangen, konnte nur gar zu leicht für die ganze Gemeinde verderblich werden) gereichen sollte. Aus II. Kor. 2. erhellet, daß der Verbrecher nach seiner Ausstoßung aus der Gemeinde von tiefer Reue und heftigem Schmerze über seine That ergriffen wurde; weswegen der Apostel, als er Kunde davon erhielt, demselben in der Person (d. i. im Namen oder in der Autorität) Christi verzieh und auch von den Korinthern verlangte, daß sie ihm verziehen und ihn wieder in ihre Gemeinschaft aufnahmen (BB. 6—11): damit er, nachdem er, freilich

---

\*) So heißt dem Satan überliefern zum Verderben des Fleisches nach Einigen, wie Origenes homil. 24. in Levitic., soviel als: Ausstoßen aus der Kirche, dem Reiche des Böses und der Wahrheit (außer welchem nur Finsterniß und Lüge also das Reich des Satans ist), zur Tödtung der fleischlichen Gelüste, welcher sich die Penitenten unterziehen mußten; nach Andern, wie Chrysostomus homil. 15. in I. Cor., soviel als: dem Satan übergeben zum Verderben des Fleisches mittelst einer Krankheit; nach Andern anders.

durch seine Schuld, betrübt worden, wieder getröstet werde; indem er sonst in übermäßige Traurigkeit versinken (und wohl gar in Verzweiflung gerathen) möchte (B. 7.), — wie denn der Satan die Menschen in allerhand Wegen, auch in dem der Verzweiflung, ins Verderben zu stürzen suche (B. 11). Aus dieser Erzählung geht aber keineswegs, wie Viele meinen, hervor, daß Paulus dem reuigen Korinther die nach ertheilter Sündenvergebung noch übrigen zeitlichen (satisfactorischen) Strafen, die derselbe wohl noch vor Gott zu tragen hatte, nachgelassen habe; sondern daraus geht zunächst bloß hervor, daß der Apostel denselben wieder in die Gemeinschaft der Kirche aufgenommen, und auch wohl (weil es heißt, er habe ihm in der Person Jesu Christi verziehen), daß er ihm seine Sünde im Namen Jesu Christi vergeben habe. Und sehen wir auf den Grund, warum Paulus es für gut findet, den Blutschänder nicht länger von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen zu lassen; so kann er ihm auch nicht wohl jene zeitlichen Strafen nachlassen wollen, wenigstens nicht die sogenannten medizinischen; (heilenden) Strafen, welche dazu dienen, die Ueberbleibsel der Sünde in dem Pönitenten selbst aufzuheben und so den innern Menschen in ihm wie er vor der Sünde war, wieder herzustellen. Jener Grund ist aber nach B. 7: „auf daß nicht etwa derselbe in übermäßige Traurigkeit versinke,“ und also wohl gar noch verzweifele. Offenbar gibt Paulus hierin zu erkennen, daß dieser Sünder strenge genommen, noch länger gestraft zu bleiben verdiene, daß derselbe aber doch aus Rücksicht auf seine Schwäche (damit er nämlich nicht verzweifele) zur Kirchengemeinschaft wieder zuzulassen sei. Wenn nun aber der Apostel ihn nicht weil er es verdient oder weil er nach Verdienst gebüßt, sondern weil er schwach ist\*), wieder zur Kirchengemeinschaft und zum Genuße aller

---

\*) Worte des h. Chrysostomus zu dieser Stelle homil. 4. in II. Corinth. (nach der Uebersetz. von Arnoldi 4. Band S. 71.)

an diese Gemeinschaft gebundenen Güte zuläßt: hat er denn nun auch sofort geglaubt, daß derselbe keiner weitem Strafen (Bußwerke), zur Heilung seiner Schwäche, mehr bedürfe, und daher auch keine solche Strafen mehr vor Gott zu tragen habe? Wenn ein Bischof heutzutage in ähnlicher Weise und aus demselben Grunde mit einem Exkommunicirten verführe: folgte dann daraus der Glaube des Bischofs, daß derselbe nun gar keine zeitliche Strafe vor Gott mehr zu tragen habe? . . . Es ergibt sich also aus der ganzen Erzählung zunächst nichts anders als (wenigstens ist nichts anders erweislich): daß Paulus jenem Korinther die noch übrige Strafe, welche derselbe nach seinem Ermessen, etwa um das gestiftete Aergerniß wieder gänzlich aufzuheben, wohl noch zu tragen gehabt oder verdient hätte\*), aus dem angegebenen Grunde erlassen habe. Allerdings ein Ablass; aber kein solcher (wenigstens zunächst kein solcher) als ihn besonders seit dem 11. Jahrhunderte her bis heute Viele behaupten und vertheidigen.

## §. 2. Das Ablasswesen nach der Zeit der Apostel bis in das 11. Jahrhundert.

Eine besondere Art von einem solchen Ablasse nach der Zeit der Apostel begegnet uns in der Kirchengeschichte des dritten Jahrhunderts\*\*). In den Verfolgungen, welche die Wuth der Heiden um diese Zeit gegen die Christen erregte, hatten nicht alle Christen den Muth, für ihren Glauben in Marter und Tod zu gehen; nicht Wenige derselben fielen vom Glauben ab, opferten und räucherten wenigstens den Göttern (thurificati), oder erkaufte sich doch Scheine als ob sie den Göttern geopfert und geräuchert hätten (libellatici

\*) Ohne Zweifel hatte der Apostel anfänglich beschlossen, den Verbrecher viel längere Zeit der kirchlichen Gemeinschaft zu berauben.

\*\*) Eigentlich schon im zweiten Jahrhunderte, in der Geschichte der Märtyrer von Lyon. Man sehe Eusebius hist. eccl. lib. 5. cap. 1. sqq.

darum genannt). Manche von diesen wünschten aber, als die Wuth der Verfolgung einigermaßen nachließ, wieder in die Gemeinschaft der Kirche aufgenommen zu werden und wendeten sich deshalb an die Märtyrer, d. h. an solche Bekenner Jesu Christi, welche schon Martern erlitten hatten, oder an Bekenner, welche noch in Banden den Martern vorbehalten wurden. Mit den von diesen Märtyrer und Bekennern erhaltenen Empfehlungsschreiben (*libelli commendatitii pacis*) begaben sie sich dann zu den Bischöfen, welche auch wirklich auf die Fürsprache dieser Märtyrer und Bekenner, wegen des ausgezeichneten Ansehens das sie genossen, oft Rücksicht nahmen und den Gefallenen wenigstens einen Theil der auf die Apostasie gesetzten strengen Buße nachließen. Auch sagen Tertullian *lib. ad Martyres cap. 1.* und Cyprian *epist. 13.* und *de lapsis* ausdrücklich, daß auf solche Empfehlungsschreiben Rücksicht genommen werden könne. Es konnte aber hierbei nicht ausbleiben, daß zuweilen auch von solchen Menschen Empfehlungsschreiben verlangt wurden, die sie gar nicht verdienten; weshwegen Cyprian *epist. 10.* die Märtyrer und Bekenner bittet, doch ja nicht Allen ohne Unterschied solche Empfehlungsschreiben zu geben: „Da ich höre, standhafteste und geliebteste Brüder! daß ihr von der Unverschämtheit Einiger gedrängt werdet, und man eurer bescheidenen Güte Gewalt anthut, so bitte ich euch inständigst flehend, daß ihr, des Evangeliums eingedenk, und betrachtend, welche Art von Bitten eure Vorgänger, die Märtyrer, zugestanden haben, wie behutsam sie in allen Dingen waren, daß auch ihr mit Behutsamkeit und mit Vorsicht die Begehren der Bittenden erwägen möget, als Freunde Gottes, die ihr einst Gericht halten solltet mit ihm; daß ihr die Handlung, die Thaten und Verdienste der Einzelnen, wie auch die Arten und Umstände ihrer Sünde wohl beherzigen möget, auf daß nicht, wofern von euch auf übereilte, unwürdige Weise etwas verheißen oder von uns gewährt würde, unsere Kirche vor den Heiden erröthen müßte . . . Ich höre, daß für Einige Zettel ausgestellt werden, die also

lauter: Dieser werde sammt den Seinigen zur Gemeinschaft zugelassen (*communiceo ille cum suis*); welches. Wirklich niemals vorher von Märtyrern geschehen, daß ein unbestimmtes und blindlings hingeworfenes Ansuchen gegeben worden, welches nur wider den Bischof Mißvergnügen häufen muß. Denn der Ausdruck sammt den Seinigen hat einen weiten Umfang, und es möchten zu Zwanzigen und zu Dreißigen sich bei uns melden, die da vorgäben, Bettern, Schwäger, Freigelassene desjenigen zu sein, der den Zettel empfangen, oder zu seinem Gesinde zu gehören. Deshalb bitte ich euch, daß ihr solche, die ihr selbst sehet, die ihr kennet, die ihre Kirchenbuße beinahe vollendet haben (*quorum poenitentiam satisfactioni proximam conspiciatis*), namentlich auf dem Zettel bezeichnen, und darüber an uns berichten wollet, in Briefen, welche verfaßt sein mögen nach der Richtschnur des Glaubens und der Zucht<sup>\*)</sup>. Cyprian wollte also, daß nur den Gefallenen Empfehlungsbriefe an die Bischöfe gegeben würden, die ihre Kirchenbuße beinahe vollendet hätten; daß also denselben auf die Empfehlungen der Märtyrer und Bekenner nur ein Theil, und zwar nur ein geringer Theil, der öffentlichen Buße nachgelassen werden sollte. Es ist klar, daß der hieraus sich ergebende Begriff von Ablass kein anderer ist, als der von einer Nachlassung eines (kleinen) Theils der auf die Apostasie gesetzten Kirchenbuße aus Rücksicht auf die Empfehlungsschreiben der Märtyrer und Bekenner, und zwar wegen des ausgezeichneten Ansehens, welches diese in der Kirche genossen. Ein Begriff von Ablass, welcher offenbar dem Wesentlichen nach nicht von dem aus der h. Schrift entwickelten verschieden ist; nur daß dieser einen andern Grund für die Nachlassung eines Theils der Kirchenbuße angibt als jener.

\*) Von ähnlichen Mißbräuchen thun auch Erwähnung die *Epistolae* 9. 11. 14. 29. und schon Tertullian *lib. de pudicit.* cap. 21. und 22.



Daß man aber mit dieser Nachlassung eines Theils der Kirchenbuße auch die Nachlassung der zeitlichen Strafen, die der bekehrte Sünder noch vor Gott zu tragen hat, verbunden geglaubt habe, läßt sich nicht erweisen\*).

Die Verfolgungen hörten mit der Zeit auf, und mit den Verfolgungen zugleich die Gelegenheit ein Märtyrer oder Bekenner Jesu Christi zu werden; weswegen denn auch auf die Empfehlungen der Märtyrer und Bekenner keine Kirchenbuße mehr nachgelassen werden konnte. Nichtsdestoweniger fuhr man doch fort, denen, welche grobe Sünden (z. B. Apostasie, Ehebruch, freiwilligen Todschlag) begangen und deshalb Kirchenstrafen zu tragen hatten, mehr oder wenig

---

\*) Man hat sich zwar auf folgende Stelle Cyprian's epist. 13. ad Clerum berufen. „Quoniam tamen significastis, quosdam immoderatos esse et communicationem accipiendam festinanter argere et desiderastis in hac re formam a me vobis dari, satis plene scripsisse me ad hanc rem proximis literis ad vos factis credo, ut qui libellum a Martyribus acceperunt, et auxilio eorum adjuvari apud Dominum in delictis suis possunt, si premi infirmitate aliqua et periculo coeperint, et exomologesi facta, et manu eis a vobis in poenitentiam imposita, cum pace a Martyribus sibi promissa ad Dominum remittantur.“ Allein aus dieser Stelle erhellet zunächst nur der Glaube Cyprian's, daß den Gefallenen auf die Fürbitten der Märtyrer von Gott selbst eine gelindere Behandlung zu Theile werden könne, daß also auch die Vorsteher der Kirche im Vertrauen hierauf bei den Büßern, die sich solcher Fürbitten erfreuten, nicht auf Befestigung der ganzen Kirchenbuße zu halten brauchten; aber keineswegs erhellet daraus auch der Glaube, daß der Kirchenvorsteher mit der auf die Apostasie gesetzten kanonischen Strafe zugleich jene mediginalen und vindiktiven Strafen vor Gott nachließen. Uebrigens läßt sich daraus wenigstens auf die Möglichkeit eines solchen Ablasses schließen; denn wenn Gott durch die Fürbitte der Märtyrer zu einer gelinderen Behandlung der Gefallenen bewogen werden kann; sollte dann nicht auch die Kirche, welcher ja die Sündenvergebungsgewalt ohne alle Einschränkung übergeben ist, aus demselben und andern ähnlichen Gründen die Verdienste Jesu Christi zur Nachlassung der zeitlichen Strafen auch vor Gott den Pönitenten zuwenden können?

ger von diesen Strafen nachzulassen. Es geschah dieses verschiedentlich, besonders nachdem die vier Bußstationen (Fletus, Auditus, Substratio und Consistentia) eingeführt waren: entweder wurde den Pönitenten eine oder auch zwei dieser Stationen ganz erlassen; oder die Zeit, welche er in einer Station zu verweilen hatte, wurde abgekürzt; oder es wurden die Bußwerke, welche derselbe, besonders in der dritten Station zu vollbringen hatte, gemildert. Wir sehen dieses aus den Bußkanonen, welche um jene Zeit aufgestellt wurden; wie z. B. aus can. 5. 7. 9. 16. 21. des Concilli Ancyranl vom Jahre 312, aus Can. 12. des Conc. Nicaeni I., aus Can. 16. des Conc. Chalcedonensis, aus des h. Basilii epist. Canonica an Amphilocheus Can. 54., aus des Gregorius Nyss. epist. ad Letolium Can. 4. Diese Kanonen bestimmen zugleich auch die Fälle, in welchen, oder die Bedingungen, unter welchen die festgesetzte Kirchenbuße abgekürzt oder gemildert werden könne: nämlich 1. wenn der Pönitent einen ganz besondern Bußeifer beweise; 2. wenn der Pönitent in Todesgefahr komme; 3. wenn Gefahr des Abfalls vom Glauben vorhanden sei; und 4. wenn der Pönitent andere Sünder bekehre oder zum Glauben zurückführe. Von allen diesen Ablässen gilt aber dasselbe, was von den vorhin berührten gesagt wurde: sie sind zunächst nur anzusehen als Nachlaß eines Theils der festgesetzten Kirchenstrafen\*); wenigstens läßt sich nicht beweisen, daß man sie noch für etwas mehr, nämlich

---

\*) Das einzige Beispiel von einer Nachlassung aller Kirchenstrafen begegnet uns in der Kirchengeschichte des 3. Jahrhunderts. Einem gewissen Priester Maximus, der zu den Novatianern übergegangen war, später aber seinen Irrthum erkannte, zur Kirche zurückkehrte und auch noch Andere in den Schooß der Kirche zurückführte, erließ Papst Cornelius die ganze auf die Apostasie gesetzte Strafe; jedoch wahrscheinlich darum, weil derselbe nicht aus Verkehrtheit des Herzens, sondern durch bloße Verführung, zu den Novatianern übergegangen war. Vgl. epist. Cornelli ad Cyprian. inter Cyprianicas 46.

zugleich auch für eine Nachlassung zeitlicher Strafen vor Gott gehalten habe. Und sehen wir auf die genannten Bedingungen, unter welchen eine Nachlassung oder Abkürzung der Kirchenstrafen gestattet wurde; so kann man auch nicht den Ablass, wenigstens nicht jeden Ablass, zugleich für eine Nachlassung der zeitlichen Strafen vor Gott gehalten haben. War z. B. der Pönitent in Todesgefahr zur Kirchengemeinschaft zugelassen worden; so mußte derselbe doch, falls er wieder genas, wieder in die Bußstation eintreten (und dann weiter die ganze Buße bestehen), in welcher er vor eingetretener Todesgefahr stehen geblieben war: wohl der beste Beweis, daß man wenigstens den bei Todesgefahr erteilten Ablass nicht zugleich auch als eine Erlassung aller Strafen vor Gott betrachtet habe. Am wenigsten konnte man diese Ansicht von dem unter der dritten Bedingung erteilten Ablasse haben: bedurfte ja gerade der in diesem Falle befindliche Pönitent der sittlichen Kräftigung (denn nur sittliche Schwäche konnte zum Abfall vom Glauben verleiten) durch Bußübungen ganz besonders; wie könnte man also der Ansicht gewesen sein, daß ein solcher Pönitent keine Heilmittel für seine Schwäche, keine *opera medicinalia* (*poenae medicinales*) mehr anzuwenden habe; wie könnte man sie ihm daher haben erlassen wollen! In dem ersten Falle wurde allerdings dem Pönitentem wegen seines ganz besondern Bußeifers ein Theil der Kirchenbuße erlassen und ihm die Gemeinschaft der Kirche wieder gewährt: man glaubte nämlich, der Zweck der Kirchenbuße sei erreicht, der Sünder von Herzen bekehrt und das der Gemeinde gegebene Aergerniß wieder hinlänglich gut gemacht, daß man aber auch geglaubt habe, es seien nun gar keine Ueberbleibsel der Sünde in und außer ihm mehr übrig und also auch gar keine zeitlichen (*satisfactorischen*) Strafen mehr zur Tilgung derselben von ihm zu tragen, das läßt sich wieder nicht beweisen; vielmehr ist sehr wahrscheinlich, daß die Kirche die Tilgung aller aus der Sünde noch vorhandenen Folgen in und außer ihm dem Pönitentem selbst

überlassen habe. Das Gesagte gilt auch, und in noch viel größerm Maße, von dem Ablasse, der unter der vierten Bedingung verliehen wurde. Es läßt sich also aus den noch vorhandenen, den Ablass betreffenden Dokumenten der ersten christlichen Jahrhunderte schlechterdings nicht mit Gewißheit erkennen, daß die christliche Kirche in denselben an eine Gültigkeit der von ihr verliehenen Ablässe auch vor Gott (*in foro Dei*) geglaubt habe; was auch selbst sehr orthodoxe katholische Theologen, wie Suarez de poenit. sect. 2. disput. 49. n. 10. und 11., ohne Umschweife einräumen.

Von dem 7. und 8. Jahrhunderte an erlitt das Bußwesen in der Kirche eine Umänderung: die öffentlichen Bußen kamen allmählig in Abgang, und an ihre Stelle traten die geheimen Bußen\*), welche dann soviel als möglich nach den sonst üblichen öffentlichen Bußen abgemessen wurden. Jetzt mußte der Pönitent, der nach Vorschrift der alten Bußkanonen eine bestimmte Zeit hindurch öffentlich zu büßen gehabt hätte, für diese Zeit fasten, sich der geistigen Getränke und der wohlschmeckenden oder doch nahrhaften Speisen enthalten, oder er mußte viel und lange beten (besonders die Psalmen) oder seinen Leib geißeln, oder eine Wallfahrt nach einem heiligen Orte machen, reichliches Almosen austheilen u. s. w.: oft mußte er sich mehreren von diesen Bußübungen zugleich unterziehen. Man sehe Conc. Cloveshovense vom Jahre 747 Can. 26. und Conc. Triburicense vom Jahre 895 Can. 56, 57. und 58. Aber auch die geheime Buße hörte als eigentliche Buße so gut wie ganz auf, als die Sitte eintrat, sich von den bis dahin üblichen beschwerlichen Bußübungen durch eine Summe Geldes loszukaufen — *redemptio poenitentiarum*, Bußablösung genannt\*\*).

\*) Doch geschah das nicht überall zu gleicher Zeit: an manchen Orten bestanden die öffentlichen Bußen noch längere Zeit fort. Vgl. *Historia indulgentiarum* auct. Wigando Kamper p. 7—11 (Mogunt. 1787).

\*\*) Ausführliches hierüber bei Winterim, *Denkw. der christlichen Kirche* V. Bd. III. Theil S. 165 ff.

Uebrigens kann man die geheime Buße und auch diese Ablösung derselben durch Geld keinen eigentlichen Ablass nennen, weil diese wie jene als ein Aequivalent der öffentlichen und überhaupt der in den ästern Zeiten üblichen Buße betrachtet wurde. Auch läßt sich wieder nicht beweisen, daß man allgemein mit Vollbringung dieser Buße zugleich von allen zeitlichen Strafen in foro Del befreit zu sein geglaubt habe . . . .

### §. 3. Das Ablasswesen von dem 11. Jahrhunderte bis jetzt.

Zu Ende des 11. Jahrhunderts kam eine neue Art von Ablass, oder richtiger: eine neue Art von Bußablösung auf. Die Päpste boten um jene Zeit Alles auf, um die abendländischen Völker zu einem Kriege (Kreuzzuge) wider die Sarazenen zu bewegen, um diesen das heilige Land, was sie erobert, wieder zu entreißen. Urban II. hielt zu dem Ende im Jahre 1095 zwei Konzilien, eines zu Piacenza in Italien und eines zu Clermont in Frankreich; er schilderte der zahllos herbeigeströmten Menge in feuriger Rede den höchstbetrübteten Zustand der Christen in Palästina und schloß auf dem letzten mit folgenden Worten: „Nos de misericordia Dei s. Petri et Pauli auctoritate confisi, fidelibus Christianis, qui contra eos (Infideles) arma susceperint, et onus sibi hujus peregrinationis assumpserint, *immensas pro suis delictis poenitentias relaxamus*. Qui autem ibi in vera poenitentia decesserint, et *peccatorum indulgentiam et fructum aeternae mercedis* se non dubitent habituros.“ Harduin. Concil. tom. 6. p. 2. col. 1724. Im zweiten Kanon desselben Konzils wurde dekretirt: „Quiscunque pro sola devotione non pro honoris vel pecuniae adeptione ad liberandam ecclesiam Dei Jerusalem profectus fuerit: *iter illud pro omni poenitentia ei reputetur*.“ Harduin. loc. cit. col. 1718. Hiernach sollte also ein in der rechten Absicht unternommener Kreuzzug für alle Buße gelten, die Einer

sonst zu üben hätte; und aus jenen Worten des Papstes Urban II. erhellt zugleich der Glaube, daß ein solcher Zug denen, welche während desselben in wahrer Buße dahin sterben, unfehlbar Vergebung aller Sünden und das ewige Leben verschaffen werde. Hier begegnen wir demnach zuerst dem Glauben, daß durch den Ablass, oder richtiger: durch die Ablösung der alten Kirchenbuße mittelst eines Kreuzzuges zur Eroberung des heiligen Landes, zugleich die Sünden vergeben und die Pforten des Himmels bei während eines solchen Zuges erfolgtem Tode ohne Verzug geöffnet werden; und hierin war mit eingeschlossen, daß auch alle zeitlichen Strafen vor Gott nachgelassen seien. Das ganze 12. Jahrhundert hindurch und auch noch nachher, wurde dieser Ablass von den Päpsten in den sogenannten Kreuzbullen (*bullae cruciatae*) verheißsen und auch auf die Kriege wider die Sarazenen in Spanien und Afrika, und überhaupt auf die Kriege wider die Ungläubigen, ja endlich gar auf die Kriege wider die Häretiker und andere Feinde der Kirche ausgedehnt. Man sehe z. B. Conc. Later. I. Can. 11. und Alexander's III. epist. ad reges boreales. Bei Harduin Conc. tom. 6. pars II. calam. 1112 und 1444. Damit nun aber auch die, welche selbst einen solchen Kreuzzug nicht mitmachen konnten oder wollten, so gut wie die wirklichen Kreuzsoldaten jenen Ablass gewinnen könnten, wurde eine gewisse Summe Geldes für die Unterhaltung eines Kreuzsoldaten festgesetzt, deren Entrichtung zu diesem Zwecke dann für einen wirklich mitgemachten Kreuzzug gelten sollte. Sobald aber einmal Ablass für die Entrichtung einer Summe Geldes zur Unterhaltung eines Kreuzsoldaten erteilt wurde; so konnte es nicht lange ausbleiben, daß der Ablass auch auf die Beförderung anderer Gott gefälliger Werke ausgedehnt wurde. Und wirklich wurde bald denen, welche zur Erbauung oder Ausbesserung einer Kirche, eines Hospitals, eines Waisenhauses, eines Klosters u. s. w., eine bestimmte Summe Geldes hergaben,

jedes fünfzigste Jahr zu einem Jubelablassjahr, und sagte demgemäß das nächste Jubiläum, welches nach der Bulle Bonifaz VIII. erst im Jahre 1400 hätte gefeiert werden sollen, auf das Jahr 1350 an. Extravag. comm. lib. 5. tit. 9. cap. 2. Noch in demselben Jahrhunderte, im Jahre 1389, setzte Urban VI. fest, daß zum Andenken an die Lebensjahre Christi auf Erden, jedes drei und dreißigste Jahr ein Jubeljahr sein sollte; bis endlich Paul II. (1470) jedes fünf und zwanzigste Jahr zu einem Jubeljahr bestimmte, welche Bestimmung drei Jahre später von Sixtus IV. bestätigt wurde. Extravag. comm. lib. 5. tit. 9. cap. 4. Zu bemerken ist, daß in der Jubiläumsbulle Clemens VI. zuerst eines Schazes von Verdiensten erwähnt wird, welchen Christus durch seine mehr als hinlängliche Genugthuung für die Sünden der Welt der streitenden Kirche erworben und dessen heilsame Ausspendung an die Gläubigen er seinen Statthaltern auf Erden, den Römischen Päpsten, übergeben habe; welche heilsame Ausspendung darin bestehe, daß dieser Schatz, jenachdem es so gut scheine, den wahrhaft reumüthigen Büßern bald zur gänzlichen, bald zur theilweisen Nachlassung der zeitlichen Sündenstrafen zugewendet werde \*). Ueberdies heißt es noch in jener

---

Flavius Josephus antiquit. jud. lib. 3. cap. 12. §. 3. Freiheit und nach Philo de decalogo ἀποκαταστασις Wiederherstellung, nämlich der verlorenen Freiheit und des verletzten Eigenthums.

- \*) „Non corruptilibus auro et argento, sed sui ipsius agni incontaminati et immaculati preicso sanguine nos redemit: quem in ara crucis innocens immolatus non guttam sanguinis modicam, quae tamen propter unionem ad verbum pro redemptione totius humani generis suffecisset, sed copiose velut quoddam profluvium noscitur effudisse, ita ut a planta pedis usque ad verticem capitis nulla sanitas inveniretur in ipso. Quantum ergo exinde, ut nec supervacua, inanis aut superflua tantae effusionis miseratio redderetur, thesaurum militanti Ecclesiae acquisivit, volens suis thesaurizare filiis plus pater, ut sic sit infinitus thesaurus hominibus, quo qui usi sunt, Dei amicitiae participes

Jubiläumshulle, daß zur Vermehrung oder Vergrößerung des Schatzes der Verdienste Christi die Verdienste der seligen Gottesmutter und aller Auserwählten von dem ersten bis zum letzten Gerechten etwas beitrügen\*); und daß keine Er-

sunt effecti. Quem quidem thesaurum non in sudario repositum non in agro absconditum, sed per beatum Petrum coeli clavigerum, ejusque successores, suos in terris Vicarios, commisit fidelibus salubriter dispensandum; et propriis et rationabilibus causis nunc pro totali, nunc pro partiali remissione poenae temporalis pro peccatis debitae, tam generaliter quam specialiter (prout cum Deo expedire cognoscerent) vere poenitentibus et confessis misericorditer applicandum.“

\*) Eigentlich kann der Schatz der Verdienste Christi gar nicht vermehrt oder vergrößert werden, weil diese Verdienste, wie ja auch Clemens selbst sagt, unendlich sind. Ueber die Art und Weise, wie die Verdienste der Heiligen zu dem Schatz der Verdienste Christi beitragen, sind die Meinungen der Theologen getheilt. „Quidam per modum tantum suffragii et intercessionis ea (merita sanctorum) valere asserunt; alii autem per modum solutionis et satisfactionis“ — sagt Liebermann tom. V. pag. 218 (edit. 4.). Meines Erachtens hat man die Sache am richtigsten so aufzufassen, daß die von Christus durch sein Werk der Genugthuung erworbenen Verdienste, welche an sich unendlich sind und nur wegen der Hindernisse auf Seiten des Menschen in einem beschränkten Maße demselben zugewendet werden können, daß, sage ich, diese Verdienste Christi den Gläubigen um so reichlicher zugewendet werden, je mehrere bereits mit diesen Verdiensten oder Gnaden ihr Heil gewirkt haben und noch fort und fort wirken. Was übrigens dieser Vorstellung zu Grunde liegt, ist die Lehre von der Gemeinschaft der Heiligen, wie auch die Theologen, z. B. Liebermann *ib.* cit. pag. 218, 223 und 227, anmerken. Die Ansicht, welche diese Theologen von dem Ganzen haben, daß nämlich die meisten Heiligen hienieden mehr gethan hätten, als zur Tilgung der zeitlichen Strafen für ihre Sünden, erforderlich gewesen, und daß nun diese überflüssige Genugthuung (dieser Ueberschuß der Genugthuung) den Pönitenten zugewendet werde. Diese Ansicht will mir schon beschweren nicht gefallen, weil kein Mensch sich überschüssige Verdienste erwirbt; vielmehr alle, auch die größten Verdienste, in der Ewigkeit belohnt und gekrönt werden. Zudem lehrt uns Christus, als unnütze Knechte uns betrachten, auch wenn wir Alles, was wir schuldig waren zu thun, gethan haben. Luk. 17, 10.



schöpfung oder Verminderung desselben je zu befürchten sei, theils weil die Verdienste Christi unendlich seien, theils aber auch, weil, je mehrere Gläubige durch Anwendung dieses Schazes zur Gerechtigkeit geführt werden, der Schatz selbst um so mehr anwachse. Man muß gestehen, daß diese ganze Theorie sich bis dahin in keinem öffentlichen kirchlichen Aktenstücke in der Weise und so bestimmt ausgesprochen findet; weder diese Vorstellung von einem Schaze überschüssiger Verdienste Christi und seiner Heiligen, welchen Christus seinen Statthaltern auf Erden, den römischen Päpsten, zur Aus spendung an die streitende Kirche übergeben habe, noch auch besonders die Vorstellung, daß durch die Anwendung dieses Schazes die zeitlichen Sündenstrafen vor Gott nachgelassen werden. Ich sage in keinem öffentlichen kirchlichen Aktenstücke: denn bei einzelnen Theologen findet sich wenigstens diese letzte Vorstellung schon viel früher, namentlich bei Alexander von Ales, Bonaventura und Thomas von Aquin . . . .

Seit dem Konzil von Trient, welches alle Ablassertheilung um Geld für immer untersagt hat, ist der Ablass gewöhnlich gebunden an den frommen Gebrauch der h. Sakramente, der Buße und des Altars, und an die andächtige Verrichtung gewisser Gebete, nicht selten auch hieran allein. Zwar werden auch jetzt noch Jubelablässe verkündigt; aber die Gewinnung derselben ist nicht mehr so ausschließend, wie zu Bonifaz VIII. und seiner nächsten Nachfolger Zeiten, an den Besuch der Apostelkirchen in Rom gebunden. Schon Papst Bonifaz IX., Urban's VI. Nachfolger, dehnte den Jubelablass auf die Auswärtigen in der Weise aus, daß diese denselben gewinnen konnten, wenn sie nur die Kosten für eine zur Gewinnung desselben nach Rom unternommenen Reise entrichteten. Heutzutage wird das gewöhnliche Jubiläum, welches seit der Zeit des Papstes Sixtus IV. und dessen Bestimmung gemäß alle 25 Jahre ausgeschrieben wird, außerhalb Rom in dem darauffolgenden Jahre

(daher Postjubäum genannt) gefeiert; und ist die Gewinnung des dießfälligen Ablasses in der Regel an den Empfang der Sacramente der Buße und des Alters, sowie an den Besuch gewisser von den Bischöfen und Kirchenvorstehern näher bestimmten Kirchen unter Verrichtung gewisser Gebete gebunden. Dieselbe Art, den Ablass zu gewinnen, findet auch bei den Jubiläen statt, welche bei andern wichtigen Veranlassungen, z. B. bei dem Antritte eines neuen Pontifikats, für eine glückliche Regierung (was seit Sixtus IV. zu geschehen pflegt), verkündigt werden.

#### §. 4. Verschiedenheiten in dem Ablasswesen von ehemals und jetzt.

Wenn wir die Ablässe der alten Zeit mit denen der jetzigen vergleichen, so stellen sich folgende Hauptverschiedenheiten zwischen jenen und diesen heraus.

1. In der alten Kirche wurde der Ablass nur einzelnen Individuen, die grobe Sünden begangen hatten, worauf Kirchenstrafen gesetzt waren, ertheilt; und zwar hauptsächlich erst dann, wenn sie einen besondern Bußgeist bethätigt hatten (§§. 1 und 2.). Heutzutage wird der Ablass ganz allgemein den Gläubigen, ohne Rücksicht auf die Beschaffenheit der Sünden, die sie begangen, ja auch ohne Rücksicht darauf, ob sie bisher einen besondern Bußeifer gezeigt, — kurz: der Ablass wird allen Gläubigen ohne Unterschied angeboten.

2. In der alten Kirche wurde der Ablass in der Regel erst dann, wenn ein großer, ja der größte Theil der auf grobe Sünden gesetzten Kirchenbuße vollendet war, ertheilt; er war also ein Nachlaß eines kleinen Theiles (eines Restes) der auf jene Sünden gesetzten Kirchenbuße — denn von Erlassung aller Kirchenbuße finden sich nur äußerst wenige Beispiele in der Geschichte verzeichnet. Heutzutage ist der Ablass ein Nachlaß aller Kirchenbuße, ja aller Bußwerke, wenn man

die Ablassgebete\*) und allenfalls auch noch die sakramentalische Buße, die der Beichtvater dem Pönitenten ohnehin aufzulegen hat, abrechnet.

3. In der alten Kirche wurde der Ablass zunächst bloß als eine Nachlassung der von der Kirche auf gewisse grobe Verbrechen gesetzten kanonischen Strafen betrachtet; wenigstens läßt sich, wie wir in den §§. 1. und 2. gesehen, aus den noch vorhandenen dießfälligen Dokumenten des christlichen Alterthums nicht beweisen, daß derselbe auch noch als eine Nachlassung anderer Strafen, nämlich der zeitlichen Sündenstrafen vor Gott, betrachtet worden sei: man glaubte zunächst nur, das Aergerniß, das der Sünder der Gemeinde gegeben, sei durch sein bisher geführtes bußfertiges Leben wieder gut gemacht, er selbst von Herzen bekehrt, und also ihm der Rest der kanonischen Kirchenbuße zu erlassen. Heutzutage dagegen wird der Ablass durchgängig betrachtet als eine Nachlassung der zeitlichen Sündenstrafen vor Gott, d. h. als eine Nachlassung jener zeitlichen Strafen, die der Sünder auch nach erlangter Rechtfertigung (durch das Sakrament der Buße) theils (entweder) zu seiner eigenen gänzlichen inneren Wiederherstellung, theils (oder) zur Tilgung aller Folgen seiner Sünde bei Andern in diesem oder jenem Leben noch zu tragen hat.

---

\*) Diese Ablassgebete gehen in ihrem Inhalte hauptsächlich auf die Ausbreitung der katholischen Kirche, auf Ausrottung der Ketzereien, Irthümer und Spaltungen und auf Förderung und Erhaltung des Friedens unter den christlichen Regierungen, also auf die Beförderung der höchsten Zwecke der Menschheit. Man hat es der katholischen Kirche höchlich verübelt, daß sie um Ausrottung der Ketzereien und Irthümer beten läßt. Allein gewiß sehr mit Unrecht! Denn wer sollte nicht wünschen, daß alle Ketzereien und Irthümer von der Erde verschwänden! Wie sollte also auch nicht die katholische Kirche, die sich für die allein wahre Kirche Jesu Christi auf Erden hält und daher auch einzig im Besitze aller Wahrheit zu sein glaubt, wünschen und in erlaubter Weise (hier: durch Gebet) darauf hinarbeiten, daß alle Häresien (nicht: die Personen der Häretiker) und Irthümer ausgerottet würden und ihre (der Kirche) Lehren allgemeine Geltung gewännen.

§. 5. Was in Bezug auf die Ablässe ausdrücklich erklärte katholische Glaubenslehre sei. Es geschieht dieser Glaubenslehre (wenigstens nothdürftig) genug, wenn die Ablässe als Erlassungen der auf gewisse Sünden gesetzten kanonischen Kirchenbußen betrachtet werden.

Das Concillium Tridentinum, das einzige allgemeine Konzil, welches sich über die Ablässe in dogmatischer Hinsicht ausgesprochen hat, sagt sess. 25. in Decreto de indulgentiis: „Da die Gewalt Ablässe zu verleihen von Christus der Kirche ertheilt worden ist, und sie von dieser ihr von Gott übergebenen Gewalt in den ältesten Zeiten Gebrauch gemacht hat: so lehrt und befiehlt der heilige Kirchenrath, daß der Gebrauch der Ablässe, als dem christlichen Volke sehr heilsam und durch das Ansehen der heiligen Konzilien bewährt, in der Kirche beizubehalten, und spricht denen das Anathem, welche entweder behaupten, die Ablässe seien unnütz, oder läugnen, daß die Kirche die Gewalt habe, sie zu ertheilen.“ Hiernach besteht die ganze katholische Glaubenslehre über die Ablässe in den zwei Sätzen: erstens, die Ablässe sind dem christlichen Volke heilsam; und zweitens, die Kirche hat die Gewalt, Ablässe zu ertheilen. Eine eigentliche Erklärung von Ablass stellt zwar das Konzil nicht auf; allein da es nach den eben angeführten Worten den sehr angelegentlichen Wunsch ausdrückt: „daß in Ertheilung der Ablässe, nach dem alten und bewährten Gebrauche in der Kirche, Mäßigung angewendet werde, damit nicht durch zu große Willfährigkeit (in Ertheilung derselben) die Kirchenzucht um ihre Wirksamkeit gebracht werde (enervetur); so gibt es zu erkennen, daß es bei Ablass zunächst nur an eine Nachlassung kirchlicher Strafen oder Bußen denke: denn wie könnte durch zu große Willfährigkeit in Ertheilung der Ablässe die Kirchenzucht leiden, wenn die Ablässe nicht wenigstens

zunächst bloße Nachlassungen der durch diese Zucht verhängten Strafen oder Bußen wären? Zudem spricht das Konzil von einer der Kirche verliehenen Gewalt Ablässe zu ertheilen, von welcher dieselbe schon in den ältesten Zeiten Gebrauch gemacht habe; die Ablässe aber, welche von der Kirche in den ältesten Zeiten ertheilt wurden, waren, so viel sich aus den noch vorhandenen dießfälligen Dokumenten des christlichen Alterthums erkennen läßt, zunächst nur (theilweise oder gänzliche) Nachlassungen der von der Kirche auf gewisse grobe Verbrechen gesetzten kanonischen Strafen. Wir verstoßen demnach nicht wider die von dem Tridenter Konzil erklärte katholische Glaubenslehre, wenn wir unter Ablass zunächst auch nur eine Nachlassung solcher kanonischen Strafen oder Bußwerke verstehen.

Aber das Concillium Tridentinum erklärt doch die Ablässe für heilsam dem christlichen Volke: waren sie denn das nach dieser Ansicht (nach dem aufgestellten Begriffe) in jener Zeit, wo die sogenannte Kirchenbuße für gewisse grobe Sünden bestand? Und sind sie es auch jetzt noch, wo diese Kirchenbuße bereits längst abgeschafft ist?

Daß die Ablässe zur Zeit der strengen kirchlichen Bußdisziplin sehr heilsam waren, ist nicht zu bezweifeln, wenn man bedenkt, daß sie hauptsächlich nur dann ertheilt wurden, wenn sich die Gefallenen durch einen besondern Bußeifer auszeichneten. Waren sie ja nun für die Gefallenen (wenigstens für diejenigen Gefallenen, welche bald wieder zum Genuße der Kirchengemeinschaft sowie aller an diese Gemeinschaft gebundenen geistlichen Güter zu gelangen wünschten) eine gar nachdrückliche Aufforderung, eifrig Buße zu wirken und das gegebene Vergerniß möglichst bald wieder gut zu machen; also gewiß etwas Heilsames. Aber auf alle Gläubigen mußte es einen heilsamen Eindruck machen, wenn die Ablässe auf die Empfehlungen

der Märtyrer und Bekenner erteilt wurden. Waren sie doch dann ein Beweis der hohen Achtung der Kirche gegen diese Märtyrer und Bekenner; und diese durch die That ausgedrückte hohe Achtung der Kirche war gewiß für Viele ein mächtiger Sporn zu gleicher Standhaftigkeit im Glauben. Endlich bewahrten die Ablässe auch Viele vor der Gefahr in übermäßige Traurigkeit zu versinken und gar vom Glauben abzufallen. Daß also die Ablässe in dem angegebenen Sinne zur Zeit der strengen Bußdisziplin dem christlichen Volke heilsam waren, kann durchaus nicht in Abrede gestellt werden.

Aber auch heutzutage, wo die ganz alte Bußzucht längst außer Gebrauch ist, sind die Ablässe noch keineswegs unnütz, vielmehr immer noch dem christlichen Volke heilsam, wenn sie auch weiter nichts sein sollten, als Nachlassungen der alten Kirchenstrafen. Denn ihre Vertheidigung dient doch wenigstens, wie Hirscher sehr gut sagt\*), dazu, diese Strafen und überhaupt eine kirchliche Bußzucht als rechtlich noch bestehend\*\*) darzustellen und den Gläubigen diese Bußzucht, nachdem die Zeit sie faktisch zerstört hat, zur heilsamen Erwägung ins Gedächtniß zu rufen. Und diese Erinnerung an die alte Bußdisziplin ist sehr nützlich und heilsam. Denn erstens erinnert sie daran, welche Sünden nach dem Urtheil der Kirche deren Gemeinschaft sowie aller an diese Gemeinschaft gebundenen geistlichen Güter unwürdig machen: Götzendienst, Ehebruch, Mordschlag und andre grobe Sünden wurden ja mit der Exkommunikation, die zuweilen bis zum Ende des Lebens

---

\*) Die kath. Lehre vom Ablass pragmatisch dargestellt. Tübingen 1829 S. 17—18.

\*\*) Die Kirche hat auf die in jener alten Zeit ausgeübte Strafgeralt nie feierlich und förmlich verzichtet; auch kann sie das nicht, weil ihr diese Gewalt von ihrem Stifter ist gegeben worden und einmal wieder eine Zeit eintreten kann, wo sie, soll sie ihre Aufgabe lösen, wie in jenen ersten Zeiten wieder Gebrauch davon machen muß.

dauerte\*), bestraft; und legt so sehr nachdrücklich ans Herz, welche Sünden der Christ als solcher ganz vorzüglich zu fliehen habe. Zweitens gibt sie in den Strafen, welche einst auf diese Vergehen gesetzt waren, einen Maßstab zur Beurtheilung der Größe derselben an die Hand; was besonders für rohere Menschen sehr heilsam, welche nicht fähig sind, die Sünde nach ihrer innern Abscheulichkeit zu würdigen. Drittens ist die Verkündigung der Ablässe als Erinnerung an die alte Bußdisziplin für den Sünder eine mächtige Anspornung, eifrig ingeheim Buße zu thun. Nach der alten Bußdisziplin mußte der, welcher gewisse grobe Sünden begangen, sich einer langwierigen und beschwerlichen Buße unterwerfen, um, so urtheilte die Kirche, ihrer Gemeinschaft und dann auch gewiß um so mehr, um der Freundschaft Gottes wieder würdig zu werden: muß denn nun nicht der jetzige Sünder, welcher bedenkt, daß die Freundschaft Gottes und damit dann das ewige Leben heutzutage nicht leichter als damals zu gewinnen ist, sich auf das Stärkste angespornt fühlen, desto eifriger ingeheim Buße zu thun? Viertens endlich sind die Ablässe, weil ihre Gewinnung, wenigstens die der Jubel- und noch vieler andern Ablässe, an den Empfang der Sacramente der Buße und des Altars gebunden ist, Einladungen oder Anmahnungen zur Buße; und mithin auch von der Seite dem christlichen Volke heilsam\*\*). Die Ablässe sind also wirklich dem christlichen Volke auch heute,

\*) Die Excommunication von der Excommunication ist den reuigen Sündern in articulo mortis immer ertheilt worden. Wenigstens war das die durchgängige Praxis in der Kirche. Einzelne Bischöfe versahen freilich strenger; was aber Innocenz I. epist. 3. ad Exup. und mehr noch Gilestin I. epist. ad episc. provinc. Vienne. et Narbonnens. scharf rügte.

\*\*) Noch andre heilsame Seiten an den Ablässen hebt hervor Pitscher in dem oben genannten Schriftchen vom Ablasse S. 17 ff. Es versteht sich übrigens von selbst, daß, wenn die Ablässe in den angegebenen Beziehungen dem christlichen Volke heilsam werden sollen, dasselbe mit der alten Bußdisziplin gehörig bekannt gemacht werden muß.

wo die alte Bußdisziplin schon lange außer Übung ist, noch nützlich, wenn sie auch nichts anders sein sollten als Milderungen oder Nachlassungen der in der alten Kirche durch die Kanonen festgesetzten Kirchenstrafen. Und so ist denn jener Ausspruch des Concillii Tridentini auch für diesen Fall gerechtfertigt.

Aber wenn wir denn auch nicht mit jenem Begriffe von Ablass wider die von dem Concilio Tridentino feierlich erklärte Glaubenslehre verstoßen; nöthigen dann nicht wenigstens andere kirchliche Dokumente die Gültigkeit des Ablasses auch vor Gott als zur katholischen Glaubenslehre gehörig zu betrachten? Verdamnte ja der Papst Sixtus IV. unter den Sätzen des Petrus von Dama, welche irrig seien, von der Wahrheit des Glaubens abweichen und offenbare Ketzerei enthalten, auch den: „der römische Papst kann die Strafe des Fegfeuers nicht erlassen;“ und befand sich ja unter den Artikeln Luther's, welche Papst Leo X. als häretisch, oder ärgerlich, oder falsch, oder fromme Ohren verlegend, oder der katholischen Wahrheit entgegen, verdamnte, auch der: „die Ablässe vermögen nicht denen, welche sie wirklich erlangen, Nachlassung der Strafen, die sie schuldigermaßen bei (vor) der göttlichen Gerechtigkeit zu tragen haben, zu gewähren.“ Ganz richtig! Aber es ist wohl zu bemerken, daß die genannten Päpste nicht speziell angeben, welche von den Sätzen, die sie verdammen, gerade häretisch, und welche von denselben bloß irrig oder fromme Ohren verlegend u. s. w. seien, sondern bloß im Allgemeinen diese Sätze als häretisch oder irrig u. s. w. brandmarken; weßwegen denn auch die über den Ablass sprechenden Sätze nicht eben als häretisch verdammt sein müssen, sondern ganz wohl auch bloß als fromme Ohren verlegend oder als irrig verdammt sein können. Aber jenes auch eingeräumt, so folgt doch noch nicht, daß die Gültigkeit der Ablässe in foro Dei nun de fide catholica sei: weil nicht das Oberhaupt der Kirche für sich allein, sondern nur in Verbindung



mit der ganzen lehrenden Kirche (etwa auf einem Konzilium) über Glaubenssachen unfehlbar entscheiden kann, noch kein allgemeines Konzilium aber bisher sich feierlich für die Gültigkeit der Ablässe in foro Dei ausgesprochen hat. Am allerwenigsten aber entscheidet in der Sache die Praxis der jetzigen Kirche in Ertheilung der Ablässe: weil eine Praxis der Kirche sich auch auf eine bloß wahrscheinliche Meinung gründen kann und sich wirklich schon oft auf eine solche Meinung gegründet hat \*). Bemerken will ich bei dieser Gelegenheit noch, daß die in den heutigen Jubiläumsbullen (wie z. B. in der von 1825 — man sehe die Lubinger theol. Quartalschrift von 1826 S. 740) vorkommenden Ausdrücke *plenissima sive plenaria omnium peccatorum indulgentia, remissio et venia*, welche die Ablässe gewähren sollen, aus jener Zeit herrühren, wo zwar nicht mehr die alte Bußdisziplin in Gebrauch, aber dafür doch, ein sehr langwieriges und beschwerliches Surrogat (die Kreuzzüge) substituirt war; und allerdings konnte, wer einen Kreuzzug in wahrem Bußgeiste mitmachte, fähig und würdig werden, vollkommene Vergebung seiner Sünden nach Schuld und Strafe, auch der zeitlichen (in foro Dei), zu erlangen. Uebrigens weiß Jeder, daß die eigentliche Vergebung der Sünden (nach Schuld und der der Schuld zukommenden ewigen Strafe) nicht Wirkung des Ablasses, sondern der sakramentalischen Losprechung ist; was aber auch unstreitig die Ablassbullen sagen wollen, weil sie die Gewinnung des Ablasses mit von dem frommen Empfange der Sakramente der Buße und des Altars abhängig machen.

---

\*) Beronius sagt hierüber *reg. fid. cath. cap. 2. §. 4. seq. 2*: „Nec praxis praesens indulgentiarum, aut sensus fidei ex ea praxis manans, evincit id, quod quaeritur esse de fide: quia non omnes praxes ecclesiae etiam universalis sunt sufficientes fundando articulo fidei catholicae; probabilem opinionem aliquando in praxi sequuta ecclesia aliquid facit, tametsi non tanquam certum dogma fidei declarat, ut fuse supra (nämlich cap. 1. §. 4. n. 4.) probavit Vasquez.“

Sch glaube hiermit hinlänglich nachgewiesen zu haben, daß wir nicht wider die katholische (wohlverstanden: wider die ausdrücklich erklärte katholische) Glaubenslehre verstoßen, wenn wir unter Ablass zunächst nicht eine Nachlassung zeitlicher Sündenstrafen vor Gott, sondern bloß eine Nachlassung der Kirchenstrafen verstehen. Derselben Ansicht sind auch Holden, *analys. fid. div. lib. 2. cap. 6. §. 3*; Beronius, *regul. fid. cath. cap. 2. §. 4.* und Ehriesmann, *regul. fid. cath. §. 237.* Bei Beronius lesen wir *loc. cit.* unter andern folgende merkwürdige Stelle: „*Notandum diligentissime, non defuisse doctissimos theologos in Concilio (scil. Tridentino), qui probe nosset, quod talia agitabantur in Scholis. Sciebant etiam, quod Protestantes de hac remissione coram Deo litem praecipue intentabant indulgentiis. Ergo Concilii reticentia de hac re non est minimum argumentum positivum, quo probatur, Concilium censuisse, non esse de fide talem potestatem in ecclesia conferendi indulgentias, quae forent remissiones, poenae temporalis coram Deo debitae, seu in purgatorio, seu in hac vita.*“ Es haben denn auch wirklich viele katholische Theologen gelehrt, der Ablass sei nichts anders als eine Nachlassung der durch die kirchlichen Kanonen festgesetzten Kirchenbuße. So lehrten im 14. Jahrhundert der Augustiner Augustin Trionfus (oder Triumphus), Durandus Meldensis, der Minorit Franz Mayronis; im 15. Jahrhundert der Kanzler Gerson . . . ; im 16. Jahrhundert (vor dem Conc. Trident.) der Cardinal Cajetan\*), Jakob Latomus, Dominikus Soto, (nach dem Conc. Trident.) Johann Hessel . . . ; und in unsern Zeiten sehr viele Theologen, wie Peßed und Kamper.

---

\*) Doch lehrte Cajetan nicht, daß die Kirche keine andre Ablässe ertheilen könne, sondern bloß, daß durch die Ablässe, welche die Kirche bis dahin verliehen, de facto nur die Strafen in foro Ecclesiae erlassen worden. Vgl. Beronius *regul. fid. cap. 2. §. 4.*

§. 6. Ob und in wiefern den Ablässen auch eine Gültigkeit vor Gott zukomme.

Wenn nun aber auch jener Begriff von Ablass ohne Verstoß wider die dießfällige ausdrücklich erklärte Lehre der Kirche (*salvo dogmate declarato*) vertheidigt und festgehalten werden kann; so läßt sich doch eine gewisse Gültigkeit der Ablässe auch vor Gott ohne Irrthum kaum in Abrede stellen. Um dieses einzusehen, wolle man Folgendes beachten.

Es ist katholisches Dogma, daß der wahrhaft bekehrte Sünder im Sakramente der Buße Nachlaß seiner Sünden nach Schuld und (der der Schuld gebührenden oder zukommenden ewigen) Strafe erhält. Es ist, wo nicht ebenfalls Dogma, dann doch durch die Natur der Sache gar nicht zu bezweifeln, daß derselbe mit dem Sakrament der Buße zugleich auch Nachlaß aller jener zeitlichen Strafen erhält, die sonst (z. B. im Falle der Rechtfertigung durch eine vollkommene Reue — ohne Empfang der sakramentalischen Lösprechung) wohl nothwendig wären, um die Folgen oder die Ueberbleibsel der begangenen Sünde in und außer ihm aufzuheben, die aber nun zu diesem Zwecke nicht mehr nothwendig sind, weil jene Folgen mittelst der durch das Sakrament der Buße vermehrten Gnade \*) bereits (bis zu einem gewissen Punkte) aufgehoben sind: denn Gott hat nicht Lust am Strafen, und straft daher gewiß nicht da, wo und nicht insofern, als nichts der Strafe Würdiges mehr

---

\*) Die Theologen, von Petrus Lombardus an, lehren einstimmig, daß auch in dem Falle, wo die Rechtfertigung des Sünders bereits durch eine vollkommene Reue bewirkt ist, die hinzukommende sakramentalische Lösprechung nicht unnütz sei, indem dadurch ihm immer die Gnade vermehret und also auch ein Theil der noch übrigen satisfaktorischen zeitlichen Strafen erlassen werde. Dasselbe lehren sie, und das mit gutem Grunde, von dem Falle, wenn der Pönitent die früher gebüßten Sünden wiederholt der kirchlichen Bßsegewalt unterwirft.

vorhanden ist. Je mehr demnach der Pönitent zur Zeit, wo er das Sakrament der Buße empfängt, die Ueberbleibsel seiner Sünde in sich und Andern durch eifrige Bußübungen bereits getilgt hat und jetzt noch, mittelst des Bußsakraments, tilgt; desto weniger wird er noch zeitliche Strafen vor Gott zu bestehen haben; und er wird ohne Zweifel gar keine solche Strafen (in diesem und im andern Leben) mehr zu bestehen haben, wenn er zu dieser Zeit bereits alle jene Ueberbleibsel der Sünde in sich und in Andern getilgt hat, oder doch mittelst der durch das Sakrament vermehrten Gnade jetzt sie tilgt — alle zeitliche Strafe wird ihm dann ohne Zweifel zugleich mit der Sündenschuld erlassen. Kann denn nun aber noch gezweifelt werden, daß auch durch den Ablass die zeitlichen Sündenstrafen wenigstens insofern nachgelassen werden, als derselbe, oder vielmehr: als die eifrige Vollbringung der Ablasswerke (die Vollbringung der Bedingungen, woran die Gewinnung des Ablasses gebunden) die Tilgung der Folgen der begangenen Sünde in und außer dem Pönitenten zur Wirkung hat? Gewiß nicht! In dieser Beziehung sollten dann freilich nur unbestimmte Ablässe ertheilt werden; es sollte nämlich nicht heißen: „Wer dieses und jenes thut und betet, erhält einen so und so großen Ablass;“ sondern: „. . . der erhält Ablass“ — nämlich Ablass (Nachlassung der zeitlichen Sündenstrafen) in sofern und in dem Maße, als er mit Hülfe der Ablasswerke, die er verrichtet, die Ueberbleibsel der Sünde in sich tilgt — denn in Andern wird er durch die Ablasswerke schwerlich die Folgen seiner Sünde tilgen. Man denke nicht, daß nach dieser Ansicht der Ablass (verstehe: der von der Kirche verkündigte Ablass) überflüssig und unnütz sei, weil man sich selbst Bußwerke auferlegen und durch diese selbstauferlegten Bußwerke die Ueberbleibsel der Sünde in sich tilgen können. Denn indem ich mich zu diesem Zwecke des von der Kirche verkündigten Ablasses bediene, schließe ich mich mehr an die Kirche an, als wenn ich in dieser Beziehung lediglich meinem Privat-

### §. 6. Ob und in wiefern den Ablässen auch eine Gültigkeit vor Gott zukomme.

Wenn nun aber auch jener Begriff von Ablass ohne Verstoß wider die dießfällige ausdrücklich erklärte Lehre der Kirche (*salvo dogmate declarato*) vertheidigt und festgehalten werden kann; so läßt sich doch eine gewisse Gültigkeit der Ablässe auch vor Gott ohne Irrthum kaum in Abrede stellen. Um dieses einzusehen, wolle man Folgendes beachten.

Es ist katholisches Dogma, daß der wahrhaft bekehrte Sünder im Sakramente der Buße Nachlaß seiner Sünden nach Schuld und (der der Schuld gebührenden oder zukommenden ewigen) Strafe erhält. Es ist, wo nicht ebenfalls Dogma, dann doch durch die Natur der Sache gar nicht zu bezweifeln, daß derselbe mit dem Sakrament der Buße zugleich auch Nachlaß aller jener zeitlichen Strafen erhält, die sonst (z. B. im Falle der Rechtfertigung durch eine vollkommene Reue — ohne Empfang der sakramentalischen Losprechung) wohl nothwendig wären, um die Folgen oder die Ueberbleibsel der begangenen Sünde in und außer ihm aufzuheben, die aber nun zu diesem Zwecke nicht mehr nothwendig sind, weil jene Folgen mittelst der durch das Sakrament der Buße vermehrten Gnade\*) bereits (bis zu einem gewissen Punkte) aufgehoben sind: denn Gott hat nicht Lust am Strafen, und straft daher gewiß nicht da, wo und nicht insofern, als nichts der Strafe Würdiges mehr

---

\*) Die Theologen, von Petrus Lombardus an, lehren einstimmig, daß auch in dem Falle, wo die Rechtfertigung des Sünders bereits durch eine vollkommene Reue bewirkt ist, die hinzukommende sakramentalische Losprechung nicht unnütz sei, indem dadurch ihm immer die Gnade vermehrt und also auch ein Theil der noch übrigen satisfaktorisken zeitlichen Strafen erlassen werde. Dasselbe lehren sie, und das mit gutem Grunde, von dem Falle, wenn der Pönitent die früher geachteten Sünden wiederholt der kirchlichen Eßsegewalt unterwirft.

vorhanden ist. Je mehr demnach der Pönitent zur Zeit, wo er das Sakrament der Buße empfängt, die Ueberbleibsel seiner Sünde in sich und Andern durch eifrige Bußübungen bereits getilgt hat und jetzt noch, mittelst des Bußsakraments, tilgt; desto weniger wird er noch zeitliche Strafen vor Gott zu bestehen haben; und er wird ohne Zweifel gar keine solche Strafen (in diesem und im andern Leben) mehr zu bestehen haben, wenn er zu dieser Zeit bereits alle jene Ueberbleibsel der Sünde in sich und in Andern getilgt hat, oder doch mittelst der durch das Sakrament vermehrten Gnade jetzt sie tilgt — alle zeitliche Strafe wird ihm dann ohne Zweifel zugleich mit der Sündenschuld erlassen. Kann denn nun aber noch gezweifelt werden, daß auch durch den Ablass die zeitlichen Sündenstrafen wenigstens insofern nachgelassen werden, als derselbe, oder vielmehr: als die eifrige Vollbringung der Ablasswerke (die Vollbringung der Bedingungen, woran die Gewinnung des Ablasses gebunden) die Tilgung der Folgen der begangenen Sünde in und außer dem Pönitenten zur Wirkung hat? Gewiß nicht! In dieser Beziehung sollten dann freilich nur unbestimmte Ablässe ertheilt werden; es sollte nämlich nicht heißen: „Wer dieses und jenes thut und betet, erhält einen so und so großen Ablass;“ sondern: „. . . der erhält Ablass“ — nämlich Ablass (Nachlassung der zeitlichen Sündenstrafen) in sofern und in dem Maße, als er mit Hilfe der Ablasswerke, die er verrichtet, die Ueberbleibsel der Sünde in sich tilgt — denn in Andern wird er durch die Ablasswerke schwerlich die Folgen seiner Sünde tilgen. Man denke nicht, daß nach dieser Ansicht der Ablass (verstehe: der von der Kirche verkündigte Ablass) überflüssig und unnütz sei, weil man sich selbst Bußwerke auferlegen und durch diese selbstaufgelegten Bußwerke die Ueberbleibsel der Sünde in sich tilgen können. Denn indem ich mich zu diesem Zwecke des von der Kirche verkündigten Ablasses bediene, schließe ich mich mehr an die Kirche an, als wenn ich in dieser Beziehung lediglich meinem Privat-

urtheil und Privatgeschmack folge; und handle ich ja so mehr nach der Absicht Christi, welcher die innigste Anschließung eines Jeden an seine Kirche wollte, damit so das Heil Aller gemeinschaftlich, und daher um so kräftiger und wirksamer gefördert würde. Auch läßt sich nicht in Abrede stellen, daß, je enger die Gläubigen sich an die Kirche anschließen, je mehr sie sich also durch ihr wechselseitiges Beispiel zum Gebet, zum Eifer im Dienste Gottes und überhaupt zum Guten aufmuntern, auch um so größere Gnade den Einzelnen gegeben werden kann und auch wirklich (ich postulire das aus der Lehre von der Gemeinschaft der Heiligen) gegeben wird. Der (von der Kirche verkündigte) Ablass ist also um jenes Grundes willen noch keineswegs unnütz und überflüssig zu nennen.

Wenn wir jedoch die Sache recht betrachten, so ist dieser Ablass, d. h. die Erlassung aller jener zeitlichen Strafen, die sonst wohl nothwendig wären, um die Ueberbleibsel der Sünde in dem Pönitenten selbst auszurotten, die aber nun nicht mehr nothwendig sind, weil diese Ueberbleibsel bereits ausgerottet sind oder doch mit Hülfe der Ablasswerke ausgerottet werden, so ist, sage ich, dieser Ablass kein eigentlicher Ablass zu nennen: weil derselbe keine eigentliche Begnadigung (Indulgenz) und also kein eigentliches Werk der Barmherzigkeit (was doch nach dem allgemeinen Dafürhalten der Ablass sein soll), sondern vielmehr ein Werk der Gerechtigkeit\*) von Seiten Gottes ist. Aber die zeitliche Strafe, die der bekehrte Sünder nach seiner Rechtsfertigung durch das Bußsakrament gewöhnlich noch vor Gott zu tragen hat, ist nicht bloß heilend (heilend die Uebers

---

\*) Ich darf wohl kaum noch erinnern, daß die Bezeichnungen „keine eigentliche Begnadigung, kein eigentliches Werk der Barmherzigkeit, sondern ein Werk der Gerechtigkeit von Seiten Gottes“ — nicht im strengen Sinne zu nehmen seien, sondern nur relativ, relativ nämlich in Beziehung auf das, was man gewöhnlich Begnadigung, Barmherzigkeit und Gerechtigkeit auf Seiten Gottes nennt.

Meißel der Särbe in dem Pönitenten selbst, = *poena medicinalis*), sondern auch strafend, im eigentlichen Sinne strafend, insofern sie dazu dient, die Folgen seiner Sünde außer ihm, bei Andern, aufzuheben, insofern sie nämlich dazu dient, die Achtung vor Gott und seinem heiligen Gesetze, die durch die Sünde (besonders die öffentliche) immer bei Andern einigermaßen geschwächt wird, wieder herzustellen und ferner aufrecht zu erhalten (*poena vindictiva*\*). Sollte nun nicht der Ablass hauptsächlich eben ein (theilweiser oder gänzlicher) Nachlaß dieser vindiktiven Strafen sein oder doch sein können? So viel ist auf den ersten Blick ersichtlich, daß die Sündenvergebungsgewalt der Kirche (Joh. 20, 23) sich auch, weil sie unbeschränkt ist, hierüber erstrecken könnte. Auch ist klar, daß ein solcher Nachlaß eine wahre Begnadigung (Indulgenz) und also ein wahres Werk der Barmherzigkeit sein würde. Ließe sich nun noch nachweisen, daß durch einen solchen Nachlaß der vindiktiven Strafen der intentirte, vorhin angegebene Zweck derselben nicht vereitelt, vielmehr befördert würde; dann müßte man nicht bloß gestehen, daß der Ablass in einem (theilweisen oder gänzlichen) Nachlaß der vindiktiven Strafen bestehen könne, sondern man hätte auch allen Grund anzunehmen, daß er

\*) Daß der bekehrte Sünder wohl eine solche Strafe vor Gott zu tragen habe, erhellet unter andern auch daraus, daß das Concilium Trident. sess. 14. cap. 8. de poenit. den Beichtvätern die Weisung gibt, vor Augen zu halten, „ut satisfactio quam imponunt, non sit tantum ad novae vitae custodiam et, infirmitatis medicamentum, sed etiam ad praeteritorum peccatorum vindictam et castigationem“: dem könnte wohl die Kirche eine satisfactio ad praeteritorum peccatorum vindictam et castigationem dem Pönitenten auflegen, wenn nicht auch Gott eine solche forberte, wenn also nicht auch Gott den Pönitenten noch mit zeitlichen Strafen heimsuchte — in diesem oder in dem andern Leben — um die Achtung vor seinem heiligen Gesetze aufrecht zu erhalten? Uebrigens kann die *poena medicinalis* zugleich auch vindiktiv sein; und diese kann noch statt finden, wenn auch keine heilende Strafe mehr nothwendig ist — und umgekehrt.



wirklich darin bestehe. Läßt sich denn nun aber nachweisen, daß durch einen solchen Nachlaß der vindikativen Strafen der Zweck dieser Strafen wirklich nicht vereitelt, vielmehr befördert werde? Der Zweck der vindikativen Strafen ist, wie gesagt, dem göttlichen Gesetze seine Achtung, die durch die Sünde immer bei den Menschen geschwächt wird, zu wahren und aufrecht zu erhalten. Bedenkt man nun, einerseits, daß die Nachlassung dieser Strafen immer eine Vergnädigung, eine Indulgenz im wahren Sinne des Wortes, eine Dispensation vom Strafgesetze ist, welche Dispensation aber das Strafgesetz nicht aufhebt, sondern es nur für diesen und jenen Fall suspendirt, außerdem es in seiner Kraft und Wirksamkeit bestehen läßt; und andererseits, daß nicht jeder Sünder eine solche Vergnädigung hoffen darf, sondern nur derjenige, welcher sich von Herzen belehrt und einen wahren Buß- und Tugendbeifer bethätigt: dann läßt sich nicht absehen, wie die (an diese Bedingung geknüpfte) Erlassung der vindikativen Strafe mittelst des Ablasses die Wirksamkeit jenes Strafgesetzes schwächen und den Zweck der sonst in der Regel eintretenden vindikativen Strafen vereiteln sollte; vielmehr muß die Aussicht auf eine solche Erlassung mittelst des Ablasses zur Belehrung anspornen und den Buß- und Tugendbeifer befördern, und mithin den gerade entgegengesetzten Erfolg haben \*). Hat man also nicht, wie ich oben sagte, allen Grund anzunehmen, daß der Ablass eine Erlassung der vindikativen Strafen vor Gott sei, und zwar hauptsächlich dieser Strafen? Ich sage und zwar hauptsächlich dieser Strafe: denn die heilende Strafe, die da erforderlich ist, um die Ueberbleibsel der Sünde in dem Pönitentem selbst aufzuheben, kann nicht nachgelassen werden \*\*); und in wiefern durch den Gebrauch des Ablasses

\*) Vgl. dieser Zeitschr. 18. Heft S. 194 — 196.

\*\*) Dieser Ansicht ist unstreitig auch die Kirche, indem sie diejenigen, welche Ablass gewinnen wollen, zu eifriger Buße auffordert,

(richtiger: durch Erfüllung der Bedingungen, woran die Gewinnung des Ablasses gebunden ist) die Ueberbleibsel der Sünde in den Pönitenten wirklich getilgt werden, oder inwiefern der Gebrauch des Ablasses eine Vermehrung der Gnade nach sich zieht, womit diese Ueberbleibsel leichter ausgerottet werden: so kann das Eine wie das Andere, wie oben angemerkt wurde, nicht Ablass im eigentlichen Sinne genannt werden . . . .

Hiermit glaube ich zugleich die von den Päpsten Sixtus IV. und Leo X. ausgesprochene Verdamnung der im vorigen §. angeführten Behauptungen Peter's von Osmä und Luther's hinlänglich gerechtfertigt zu haben. Doch wird man immer zugeben müssen, daß weder diese Verdamnung noch deren Rechtfertigung im Stande ist, die Lehre von der Gültigkeit des Ablasses in foro Dei zu einer (strengen) katholischen Glaubenslehre zu erheben: diese Lehre ist und bleibt höchstens ein sogenanntes Dogma *fidei proximum*, wie auch Stattler sagt Theolog. christ. theoret. §. 569 \*. Uebrigens meine ich, es könne an dieser Vorstellung von der Gültigkeit der Ablässe in foro Dei kein vernünftiger Mensch Anstoß nehmen, am allerwenigsten aber der orthodoxe Protestant; sñntemalen die symbolischen Schriften des Protestantismus einem Jeden, der nur an Christum glaubt (das Verdienst Christi im Glauben erfaßt), einen so vollkommenen und dabei so leicht zu erlangen-

---

und auch den Beichtvätern vorschreibt, denselben eine heilsame Buße aufzulegen (*injuncta tamen pro modo culpae poenitentia* — heißt es in allen, selbst in den Jubiläums-, Ablassbullen, welche seit 1576 von den Päpsten erlassen worden): offenbar sollen die auferlegten Bußübungen zur Ausrottung der Ueberbleibsel der Sünde in dem Pönitenten dienen und werden also durch den Ablass nicht erlassen. Liebermann sagt tom. V. pag. 215 (edit. 4.): „*Observandum est, quod poenitentiae injungantur non tantum in vindictam peccati, sed etiam tanquam remedia ad coercendas cupiditates, et curandam animi infirmitatem ex peccatis contractam. Sed ab hac medicinali poenitentia non eximunt indulgentiae.*“

den Ablass aller Sünden und Sündenstrafen verheissen, wie noch kein Papst einen solchen je verkündigt hat.

Das Einzige, was man gegen diese Ansicht vom Ablasse mit einigem Grunde einwenden könnte, wäre: die Ansicht von der Gültigkeit der Ablässe in foro Dei stehe in Widerspruch mit der Ansicht der alten Kirche vom Ablasse, als welche demselben bloss eine Gültigkeit in foro Ecclesiae zugelegt habe. Es ist aber wohl zu bemerken, daß, wie ich es auch immer ausdrückte, es nur nicht erweislich ist, daß die alte Kirche den Ablässen eine Gültigkeit vor Gott zugelegt, daß sie die Ablässe, soviel wir aus den noch vorhandenen Dokumenten des christlichen Alterthums erkennen können, zunächst bloss als Nachlassungen der von ihr angeordneten kanonischen Strafen betrachtet habe; wobei dann aber noch wohl besteht, daß sie dieselben entfernter auch als Erlassungen der zeitlichen Sündenstrafen vor Gott betrachtet habe. Und daß sie diese Ansicht von den Ablässen entfernter wirklich gehabt habe, läßt sich zwar nicht positiv erweisen, aber doch wahrscheinlich, sehr wahrscheinlich machen. Zu diesem Ende möge man Folgendes erwägen. Die alte Kirche glaubte doch so gut wie die jetzige, daß Gott nicht Lust am Strafen habe, daß er also, wenn er über den bekehrten Sünder noch zeitliche Strafen (in diesem oder im andern Leben) verhängt, dieses nur aus Gründen thun, die seiner Liebe und Weisheit entsprechen, nämlich theils um die Ueberbleibsel der Sünde in dem Pönitenten selbst zu tilgen, theils um die Achtung vor seinem Gesetze nach Außen hin aufrecht zu erhalten und leichtsinniger Uebertretung desselben, wozu die Nichtbestrafung der Sünde verleiten würde, möglichst vorzubeugen. Glaubte sie das aber (was wir nicht bezweifeln können); dann mußte sie auch glauben, daß jene zeitlichen Strafen vor Gott wegfielen, wenn diese Zwecke in einem andern Wege oder durch ein anderes Mittel erreicht würden. Nun ist aber, wie in diesem S. nachgewiesen worden, nicht zu verkennen, daß diese Zwecke ganz wohl auch mittelst der Anwendung des Ablasses

erreicht werden können, und unter den angegebenen Bedingungen wirklich erreicht werden, ja wohl noch vollkommener erreicht werden als selbst durch die Anwendung jener zeitlichen Strafen. Möchte daher die alte Kirche immerhin ihre Ablässe zunächst als Nachlassungen der von ihr auf gewisse grobe Verbrechen gesetzten kanonischen Strafen betrachten; entfernter mußte sie denselben auch eine Gültigkeit vor Gott zuerkennen oder doch glauben, daß sie solche Ablässe ertheilen könnte — wenigstens dann, wenn sie sich die Sache zum Bewußtsein brachte und klar machte und dabei erwog, daß die ihr verliehene Sündenvergebungsgewalt unbeschränkt sei, daß also Alles, was sie vergebe und erlasse, unter den erforderlichen (vorhin berührten) Bedingungen auch von Gott vergeben und erlassen sei . . . .

#### §. 7. Ausspender und Empfänger des Ablasses.

In den beiden vorhergehenden §§. ist der erste Theil der von dem Concilio Tridentino erklärten Glaubenslehre über die Ablässe — nämlich der Satz, daß die Ablässe dem christlichen Volke heilsam seien — vertheidigt und gerechtfertigt worden. Wir hätten daher jetzt noch den zweiten Theil dieser Glaubenslehre — den Satz nämlich, daß die Kirche die Gewalt Ablässe zu ertheilen habe — nachzuweisen. Daß die Kirche die Gewalt habe, die von ihr auf gewisse grobe Sünden gesetzten kanonischen Strafen theilweise und auch ganz zu erlassen, erhellet sehr klar aus den Worten Jesu, Matth. 18, 18; worin den Aposteln und deren Nachfolgern die Gewalt, mit der Strafe der Exkommunikation und also auch gewiß mit andern Strafen zu belegen, aber auch davon wieder zu befreien, feierlich übergeben wird. Auch ist der Kirche die Gewalt Sünden zu vergeben, Joh. 20, 23, so ohne alle Einschränkung verliehen, daß wir nur ganz willkürlich die zeitlichen Sündenstrafen davon ausnehmen könnten (vgl. S. 1.).

Die Gewalt, Ablass zu ertheilen, kommt ursprünglich und nach göttlichem Rechte jedem Bischöfe in seinem Sprengel

zu: denn die Worte Matth. 18, 18 und Joh. 20, 21 — 23 sind zu allen Aposteln und in den Aposteln auch zu allen deren Nachfolgern, den Bischöfen, gesagt; auch haben die Bischöfe von den ältesten Zeiten her Ablass in ihren Kirchen ertheilt. Das Concillium Lateranense IV. hat jedoch die diesfällige Gewalt der Bischöfe bis dahin beschränkt, daß diese nur noch bei Einweihung einer Kirche einen Ablass von einem Jahre und am Jahrgedächtnisse derselben so wie für jeden andern Fall bloß von vierzig Tagen verleihen können: Lib. 5. decretal. tit. 38. cap. 14. Veranlassung zu dieser Beschränkung gaben die vielen Mißbräuche, welche bei Ausübung dieser Gewalt durch die Bischöfe sich eingeschlichen hatten. Ueber die Zulässigkeit einer solchen Beschränkung kann keine Frage sein: weil die Jurisdiction der einzelnen Bischöfe der Jurisdiction der ganzen Kirche untergeordnet ist und daher wohl von der ganzen Kirche (etwa auf einem Konzil), wenn es deren Wohl erfordert, in ihrer Ausübung beschränkt, werden kann. Die Gewalt, Ablass für die ganze Christenheit auszusprechen, kommt selbstredend nur dem Oberhaupte der Kirche zu. Die Theologen lehren übrigens durchgängig, daß die Gewalt Ablass zu ertheilen, auch einfachen Priestern und selbst Klerikern, die nicht Priester sind, übertragen werden könne. Doch meine ich, könne das Letzte nur von den Ablässen gelten, die in Erlassung kanonischer Strafen bestehen: denn sollte wohl dem Nichtpriester, der die Gewalt nicht hat (und auch nicht durch Uebertragung erhalten kann), die Schuld und ewige Strafe der Sünde zu erlassen, sollte einem solchen Nichtpriester wohl die Gewalt, die zeitlichen Sündenstrafen vor Gott zu erlassen, übertragen werden können? Uebrigens ist auch selbst den Priestern diese Gewalt nie wirklich übergeben worden. Der h. Thomas gibt in lib. 4. sentent. dist. 20. qu. 1. art. 4. als Ursache davon an: weil der Gnadenschatz, welcher der Kirche von ihrem Stifter zur Auspendung an die Gläubigen (worin ja der Ablass bestehe) anvertraut worden, der reprä-

sentativen Kirche, nämlich dem Episkopate, übergeben sei, dieser also auch allein darüber zu verfügen habe. Ich kann jedoch nicht recht einsehen, was damit erklärt sein soll.

In der alten Kirche wurden Ablässe nur an noch lebende Gläubige ertheilt; auch konnten die Ablässe nur an diese ertheilt werden, weil sie zunächst nur Erlasse der kanonischen Strafen waren, welche Strafen aber nur noch lebende Gläubige unterworfen werden konnten. Heutzutage werden Ablässe auch für die Verstorbenen verliehen. Da jedoch die Verstorbenen der Jurisdiction der Kirche nicht mehr unterliegen; so können die Ablässe als Nachlassungen der von der Kirche auf gewisse Sünden gesetzten kanonischen Strafen keine Bedeutung für dieselben haben. Aber auch als Nachlassungen der zeitlichen Sündenstrafen vor Gott können sie, nach durchgängiger Lehre der Theologen, der Verstorbenen nur fürbittweise (*per modum suffragii*), also in keiner andern Weise als wie alle andere Gebete, gute Werke u. s. w. nützen. Hören wir hierüber Liebermann tom. 5. pag. 232: „*Ecclesia ejusmodi indulgentias largiri potest, non quidem per modum iudicii et absolutionis, quia mortui clavis Ecclesiae non sunt subjecti, sed per modum suffragii seu per modum solutionis tantum, quomodo prosunt suffragia, quae vel publice vel privatim pro defunctis fiunt. Hinc est, quod summi Pontifices, cum indulgentias ad mortuos extendunt, ordinarie clausulam istam adjiciant: per modum suffragii. Scilicet Ecclesia, cum indulgentiam pro defunctis largitur, offert Deo ex thesauro satisfactionum, quod necesse est ad liberandas animas\*)*: neque dubitandum, ejusmodi suffragia, quae non a privata persona, sed ab Ecclesia ipsa dimanant, plus habere roboris, quam alia privati cujusque bona opera aut orationes. His adde 1. quod, etiamsi indulgentiae pro defunctis non dentur per modum absolutionis, requirant tamen in dante jurisdictionem, quia solutio ex the-

---

\*) Wie dieser Gegenstand, meines Erachtens, am richtigsten aufzufassen sei, ist in der letzten Note zu §. 3. vorgekommen.

sauro dari non potest, nisi ab eo qui habet claves. 2. Indulgentias defunctis non tribui directe et primario, ut S. Thomas docet, sed indirecte ac mediate, per homines viventes, quibus conceditur ut pro defunctis illas obtineant, cum pro illis opera injuncta perficiant.“ Diese letzte Stelle besagt noch am klarsten, daß die Ablässe den Verstorbenen nur fürbittsweise nützen \*). Uebrigens werden noch nicht so gar lange her Ablässe für die Verstorbenen ertheilt: Sixtus IV. war, so viel sich mit Gewißheit behaupten läßt, der erste, welcher solche Ablässe ertheilt hat. Vgl. Stattler §. 572 \*. Dagegen lehren die Theologen so ziemlich einstimmig, daß der Ablass den Lebenden per modum *absolutionis*, die aber zugleich eine *solutio ex thesauro* annex habe, ertheilt werde. „Indulgentia proprie est absolutio judiciaria, annexam habens solutionem ex thesauro;“ sagt Bellarmin, und mit Bellarmin fast alle Theologen. Liebermann fügt lib. cit. pag. 228 zur Erläuterung dessen hinzu: „Quod indulgentia est absolutio judiciaria, hoc ipso manifestum est, quod omnium sententia e potestate clavium dimanet. Praeterea antiquissima Concilia et Patres, qui olim de hac materia scripserunt, constanter loquuntur de absolutione ab aliqua parte mulctae impositae. Alexander III. in epistola ad Episcopum Cantuar. docet, neminem posse indulgentias concedere, nisi propriis subditis, et rationem addit, quia non potest nisi proprius iudex absolvere, vel ligare. Dicitur autem: annexam habens solutionem ex thesauro: quia, cum peccator virtute clavium a poena liberatur, debet aliquid pro eo solvi, quo iustitiae divinae fiat satis. Hoc autem facit Ecclesia, cum ex thesauro satisfactiones Christi et Sanctorum applicat (sieh hierüber die in der vorletzten Note angezeigte Stelle). Ergo praeter absolutionem requiritur solutio

\*) Bestimmter sagt Holden analys. fid. div. lib. 2. C. 6. §. 3: „Per modum suffragii, hoc est, juxta mensuram pietatis et sanctitatis deprecantis et offerentis, atque secundum omnipotentis et miserentis Dei beneplacitum, hominibus prorsus incognitum.“ So auch Veronius reg. fid. cap. 2. §. 4. seq. 3.

ex thesauro; ut etiam Clemons VI. in Extrav. *Unigenitus* manifeste docet.“ — Schließlich ist noch zu bemerken, daß der Empfänger oder Gewinner des Ablasses im Stande der Gnade sein muß: wenigstens gilt das von dem Ablasse, welcher gültig auch vor Gott sein soll. Denn dieser Ablass besteht in einer Nachlassung zeitlicher Sündenstrafen in foro Dei; wie könnten aber solche Sündenstrafen erlassen werden, so lange die Sünden selbst noch nicht erlassen sind, so lange also der Gläubige noch im Stande des sittlichen Todes ist! Doch merken die Theologen, wie Liebermann lib. cit. pag. 231, mit Recht an, daß, wenn mehrere Werke der Frömmigkeit zur Gewinnung des Ablasses festgesetzt sind, es auch schon hinreichte, daß das letzte im Stande der Gnade vollbracht werde, weil dann der Ablass erst seine Wirkung habe; und daß die übrigen (früheren) im wahren Bußgeiste geschehen — es sei denn, daß ein Anderes von dem Oberhaupte der Kirche oder auch dem Bischöfe vorgeschrieben wäre.

#### §. 8. Erklärung des Ablasses. Verschiedene Arten desselben. Schlußbemerkungen.

Der Ablass, den die alte Kirche ertheilte, war zunächst (wenigstens läßt sich nicht mehr erweisen) eine Milde rung oder Nachlassung der von derselben auf gewisse grobe Sünden gesetzten kanonischen Strafen; und es kann nur wahrscheinlich gemacht werden, daß demselben entfernter auch eine Gültigkeit vor Gott zugelegt worden. Dagegen soll der Ablass der jetzigen Kirche nach der durchgängigen Ansicht der Theologen eigentlich und zunächst eine Nachlassung der zeitlichen Sündenstrafen vor Gott sein; und obwohl diese Ansicht nicht de fide catholica ist, so kann sie doch, wie im vorigen §. gezeigt wurde, nicht ohne vielfachen Verstoß wider die Praxis der Kirche und andere Glaubenslehren oder doch nicht zu bestreitende Wahrheiten aufgegeben werden.

Man unterscheidet einen vollkommenen und unvollkommenen (*indulgentia plenaria sive totalis et non ple-*



*aria sive partialis*), einen an eine gewisse Zeit gebundenen und immer fortwährenden (*temporaria et perpetua*) einen lokalen, realen und personalen Ablass. Der vollkommene Ablass bestand in der alten Kirche zunächst in einer Erlassung aller kanonischen Strafen\*); und heutzutage würde er in einer Erlassung aller zeitlichen Sündenstrafen vor Gott, wenigstens der vindiktiven bestehen. Was *indulgentia temporaria et perpetua* sei, bedarf keiner Erklärung. Der Ablass ist lokal, wenn er an den frommen Besuch eines bestimmten Ortes (Kirche, Kapelle, Grabstätte u.); real, wenn er an fromme gottgeweihte Sachen, an ein Kreuzifix u. s. w. gebunden ist; personal, wenn er blos einer einzelnen Person oder Körperschaft verliehen ist. Ausführlicher spricht hierüber die Fortsetzung der Theologie von Tournely tom. 12. pag. 281. ff.

Schließlich erlaube ich mir Stattler's Ansicht über die Art und Weise der möglichst heilsamen Ausübung des Ablasses anzuführen. „Cum experientia docet“ — sagt Stattler S. 572. \*\*\*\* — „ingentem una ex parte studiositatem in plebe catholica in indulgentiis plenariis lucrandis, ex parte vero altera ob immensam prope copiam talium indulgentiarum doctorum plurimi non immerito dubitent de valore plurimarum: idcirco equidem censeo, nihil futurum magis idoneum ad salutem simul spiritualem animorum, et certitudinem valoris indulgentiarum promovendam; quam si numerus indulgentiarum certus, generalis ac communis omnibus ecclesiis, imprimis parochialibus, statueretur; quas nemo lucrari posset, nisi qui habitu quodam stabili religiones sequentes ad substantiam salutis culvis tam absolute necessarias exerceret — videlicet 1. quotidianum exercitium virtutum theo-

---

\*) Von der *indulgentia plenaria* unterscheiden die Theologen noch eine *indulgentia plenior et largior* immo *plenissima*, in deren Bestimmung die Theologen nicht miteinander übereinkommen. Man vgl. die *Continuatio* der Theologie von Tournely tom. 12. pag. 284.

logtearum, una cum actu verae contritionis de peccatis ac proposito non peccandi saltem graviter imposterum; 2. auscultationem verbi divini in concionibus vel catechesibus saltem bis in mense; 3. usum sacramentorum poenitentiae et S. Eucharistiae saltem quovis trimestri. Hoc uno remedio cessarent omnes querelae adversus indulgentias, et indulgentiae fierent medium promovendorum omnium mediorum salutis, cunctis universe et simpliciter necessarium.“ Magnum aber auch das Ablasswesen so oder anders geregelt werden; wahr bleiben Liebermann's Worte: „Certum est, non posse fidelibus satis commendari et plium indulgentiarum usum, et continuum in poenitentiae et satisfactionis operibus laborem. Gravissimum est quod nobis incumbit salutis negotium, qui sapit, eliget, quod tutius est. Est autem procul dubio tutius, poenitentiae laboribus ita incumbere, ac si nulum adesset ex indulgentiis remedium, et ita studiose captare indulgentias, ac si nihil esset ex propriis operibus sperandum. Certissima haec est ad salutem via.“ Institut. theol. tom. V. pag. 233—234 (edit. 4.).

R.

## Ueber Entführung (raptus) überhaupt und insbesondere als Ehehinderniß.

Vom Domkapitular Dr. München in Köln.

(Schluß.)

### II. Abschnitt.

#### Geltendes Recht über Entführung als Ehehinderniß.

§. 48. Bei der Frage nach dem geltenden Rechte über Entführung als Ehehinderniß ist die genaue Bestimmung des Thatbestandes des Verbrechens nach dem kanonischen Rechte die Hauptaufgabe. Dabei kommt es auf den Akt der Wegführung, auf die verbrecherische Absicht und auf die Personen an, von und an welchen, als Subjekt und

## 42 Ueber Entführung (*raptus*) überhaupt u. insbesondere

Objekt, die Abführung geschieht. In Betreff eines jeden dieser Punkte gibt es Controvers-Fragen. Sie haben ihren Ursprung in der Verschiedenheit der vielen Gesetze über Entführung, welche nicht scharf genug von einander gesondert wurden.

In Betreff der Vollendung des Aktes der Entführung zuvörderst hat das kanonische Recht an dem röm. Begriffe nichts geändert. Er ist mit der Bemächtigung der Person und der Entfernung von ihrem Aufenthaltsorte, so, daß sie sich in der Gewalt des Raptors befindet, vollendet. Das ist mit dem Wortsinne von Entführung (*raptus*) gegeben (§. 5. Not. 23.) und dahin sprechen sich die Gesetzesstellen aus, indem es heißt: „*raptum dicit commissum esse, ubi puella videatur abducta*“<sup>\*)</sup>, oder, wie Gratian sagt: „*raptus admittitur, cum puella violenter a domo patris abducitur*“ (§. 40.). Ohne diese räumliche Entfernung könnte die Handlung nur ein Versuch, oder ein anderes Verbrechen, und zwar zunächst Stuprum oder auch Nothzucht, nicht aber Entführung sein. Das Entfernen unterstellt einen bestimmten, mit Freiheit gewählten und sichern Ort, nicht eben den Aufenthalt in der gewöhnlichen Wohnung. Auch von offener Straße weg kann Entführung, wie Raub, begangen werden<sup>190)</sup>. *Raptus* ist aber nicht ein bloßes Entfernen aus dem Orte des Schutzes und der Sicherheit, sondern zugleich auch ein Versetzen in eine Lage der Abhängigkeit von dem Entführer (in potestate — *raptoris*, — wie das Concil von Trient sagt) und damit in eine Lage der Schutzlosigkeit und Unsicherheit, wie der Gegensatz: „*in loco tuto et libero constituta*,“ andeutet. In der Handlung zeigen sich also zwei Momente: das Entfernen aus einem Orte und das Bringen nach einem Orte hin, welches Letztere als Ziel, oder als nächste Absicht des Erstern zu denken ist. Auf die Größe der Entfernung kann es daher nicht ankommen und

\*) C. 2. C. 36. Q. 1. §. 14. Not. 105.

<sup>190)</sup> Sanchez. disput. de s. matrim. lib. 7. disput. 12. n. 20. 21.

kann Raptus auch durch Abführung aus einem Hause in das andere begangen werden <sup>191)</sup>. Wird nach dem Akte des Entfernens der bezielte Ort durch irgend Umstände nicht erreicht, so ist doch die Entführung vollendet, weil mit dem Entfernen aus dem sichern Orte die Person sich in der Gewalt des Entführers befindet \*).

Verbrecherisch macht die Thatsache der Entfernung der sie begleitende Gewaltgebrauch (*per vim auferre, violenter abductur*), wie durch ihn die Entfernung einer Sache Raub (*rapina*) wird <sup>192)</sup>. Die Gewalt aber, von welcher im Criminal-Rechte die Rede ist und die zu Affusionen berechtigt, ist ganz die nämliche, welche im Privatrechte die Richtigkeit oder die Rescission von Verträgen begründet <sup>193)</sup>. Der Ausdruck Gewalt schließt also auch die Furcht ein \*\*) und hier gilt zur Beurtheilung des wirklichen Gewaltgebrauches. Alles, was darüber in der Abhandlung über Zwang und Furcht als Ehehinderniß \*\*\*) §. 10. bis 24. gekehrt worden ist.

§. 49. Raptus ist somit eine durch widerrechtlichen Zwang bewirkte Wegführung. Sofort erhebt sich schon hier eine Controvers- Frage: ob nämlich auch ein gewaltsames Zurückhalten der Person an einem von ihrem Aufenthalte

<sup>191)</sup> Lehrbuch des gem. in Deutschl. gültigen peinl. Rechts, von Anf. Ritter von Feuerbach. §. 256. Not. a.

\*) Cfr. Sanchez. l. c. disput. 13. n. 10.

<sup>192)</sup> Fr. 3. §. 5. D. de incend. (47. 9.): „aliud autem esse rapi, aliud amoveri, palam est: siquidem amoveri aliquid etiam sine vi possit, rapi autem sine vi non potest.“

<sup>193)</sup> Fr. 12. §. 2. D. quod metus causa (4. 2.): „Julianus ait, eum, qui vim adhibuit debitori suo, ut ei solveret, hoc edicto (über die Klage quod metus causa bei Verträgen) non teneri, propter naturam metus causa actionis, quae damnum exigit; quamvis negari non possit, in Juliam eum de vi incidisse et jus crediti amisisse.“ Cfr. §. 8. J. de publ. jud. (4. 18.)

\*\*) Fr. 1. D. eod.

\*\*\*) Im 29. und 30. Hefte dieser Zeitschr.

#### 44 Ueber Entführung (*raptus*) überhaupt u. insbesondere

entfernten Orte, wo sie einer fremden Gewalt unterworfen ist, *Raptus* sei. Dies ist der von Gratian aufgestellte Fall. Feuerbach<sup>194)</sup> hält das Verbrechen für begangen, ohne Gründe anzugeben. Im Begriffe selbst liegt dieses nicht. Beide Thatfachen sind sehr verschieden. Die erste besteht aus drei mit Gewaltgebrauch begleiteten Akten: aus dem gewaltsamen Wegführen, dem gewaltsamen Hindringen an einen bestimmten Ort und dem Zurückhalten in der Gewalt; die andere hat nur dieses Letztere mit ihr gemein. Das ist freilich eine verbrecherische und strafbare Gewaltausübung, darum aber noch nicht Entführung und wie sie strafbar, wie E. F. Rosshirt<sup>195)</sup> glaubt, sondern fällt mehr mit dem gewaltsamen *Stuprum* zusammen. Diese Ansicht wird durch keinen Ausdruck irgend einer Gesetzesstelle unterstützt. Sie mag inzwischen im gemeinen deutschen Criminal-Rechte auf den Grund der Interpretation und der geltend gewordenen Praxis durchgedrungen sein; im kanon. Rechte ist sie das nicht. Die Kanonisten betrachten, wie alle Gesetzesstellen, das gewaltsame Entfernen als den Hauptakt an der Thatfache und von denjenigen, welche diese Frage speziell besprechen, erklären sich die meisten entschieden gegen jene Meinung. Sanchez hebt wiederholt die Gewaltanwendung zum Abführen (*violenta de loco ad locum abductio*), wie Gratian (*violenter*

<sup>194)</sup> A. a. O. sagt er: das Verbrechen sei durch die Entfernung der Person von ihrem Aufenthaltsorte vollendet, „diese Entfernung geschehe durch Wegführen... oder durch Zurückbehaltung an einem von ihrem Aufenthalte entfernten Orte, wo sie dessen Macht unterworfen ist.“

<sup>195)</sup> Lehrbuch des Criminal-Rechts. Er sagt §. 210: „Die verbrecherische Handlung selbst besteht in einer „unehrlicher Weise“ geschehenen Entführung . . . . Die Wege zur Entführung können durch Täuschung oder Gewalt eröffnet sein. In dieser Hinsicht scheint unsere Entführung weiter, als das römische *crimen de vi*, zu gehen; allein es treten hier dieselben Ansichten ein, welche oben bei dem *plagium* aufgestellt sind, d. h. es ist immer ein Akt der Gewalt, wenn Jemand in den Zustand körperlicher Abhängigkeit versetzt wird.“

abducitur), als wesentlichen Bestandtheil der Handlung hervor und schließt das hinterlistige Entfernen von dem Begriffe aus<sup>190)</sup>.

§. 50. Was die Richtung der Gewaltanwendung, ob nämlich gegen die zu entführende Person selbst, oder gegen ihre Eltern oder deren rechtliche Stellvertreter, angeht; so weicht das röm. Recht und jedes Criminal-Recht, welches dasselbe, wie das gemeine deutsche, zu Grunde legt, von dem kanon. Rechte in einem Punkte wesentlich ab. Darin stimmen sie überein, daß Entführung begangen ist, wenn die Person selbst Gewalt erlitt; sie weichen aber von einander ab, wenn die Person zu der Abführung frei einwilligte, gegen die Eltern aber Gewalt gebraucht wurde. In jenen Rechten ist zwar immer zur Constituirung des Thatbestandes Gewaltgebrauch erforderlich (§. 5. und 20.); er ist aber auch schon gegeben, wenn die Gewalt bloß den Eltern galt, was das kanonische Recht nicht lehrt. Die Vermischung dieser verschiedenartigen Rechte veranlaßte bei den Kanonisten eine nicht geringe Verwirrung. Diese wurde dadurch noch größer, daß sie den rechtlichen Begriff von Gewalt nicht klar und scharf bestimmt

<sup>190)</sup> Sanchez. l. cit. disp. 12. n. 32: „Hinc primo deducitur, quamvis ad poenas raptoribus jure decretas incurrendas, *desideretur violenta de loco ad locum abductio* . . .“ n. 33: „secundo deducitur, idem dicendum esse, si femina importunis precibus ducta, consensum copulae praebeat . . . Quod raptus violentiam ad sui rationem desideret . . .“ Nach diesem Grundsatz behauptet er denn disp. 13. n. 12. konsequent: „Octavo inferitur, si *dolla circumventa virgo extrahetur*, non esse locum his poenis. Quod non sit proprie raptus, cum ibi nulla inveniatur violentia.“ Eine fernere Auctorität ist Kugler, diss. de matr. n. 1138. in 2. „Opponit quidem Brancatus apud Mastrium de matrimonio n. 407. etiam per detentionem vim inferri, impediri libertatem matrimonii, contra mentem concilii, feminam teneri in potestate raptoris; ergo etiam poenae raptus incurruntur, sicut eas incurrunt complices raptoris, qui ipsi non abducunt. Sed R. puram detentionem non esse proprie raptum; ergo nec poenis raptus subest, cum haec non sint extendendae.“

## 46 Ueber Entführung (raptus) überhaupt u. insbesondere

auffaßen, zur Begünstigung der Ehe aber auf den Grund der tridentinischen Bestimmungen sich zu mehr ermäßigten Lehren befugt glaubten. So lehrt Pirhing als bürgerliches und kirchliches Strafrecht<sup>197)</sup>, an einem selbstständigen Mädchen werde Entführung durch verführerische und trügerische Veredungen, so wie auch dann begangen, wenn sie noch unter väterlicher Gewalt stehe und gegen den Willen der Eltern, obgleich selbst einverstanden, entfernt werde; hingegen sei es nach dem Concil von Trident keine Entführung, wenn die Entfernung im Einverständnisse mit der Tochter durch solche Täuschungen bewirkt werde, wohl

---

<sup>197)</sup> Jus Canon. Enric. Pirhing. tom. 4. lib. 5. tit. 17. sect. 1. §. 2. n. 4: „Quatuor requiruntur conditiones . . . Prima est, ut raptus fiat, cum violentia illata, vel ipsi feminae raptae, vel ejus parentibus, aut tutoribus, in quorum est potestate aut cura . . .

Inde inferitur quarto, si femina sui juris . . . dolosis persuasionibus, aut fallacibus promissionibus munerum, vel quibuscunque fraudibus circumventa abducatur, tunc censetur raptus ordinarius poenis obnoxius, ut constat (?) ex cit. l. nn. §. Et si quidem.

Inferitur quinto, si puella sub parentum potestate constituta, ex eorum domo, ipsis invitis abducatur, quamvis ipsa consentiat, *vere committitur crimen raptus*, quia per tale factum gravis injuria inferitur parentibus, quam ipsa filia non potest remittere, sponte praebendo consensum in sui abductionem, in praedictum parentum.“

Ib. §. 4. *Quid jure novo Concilii Tridentini statutum sit circa matrimonium etc.*

N. 24. „Quarto neque etiam hae poenae Concilii Tridentini habent locum, si puella dolo circumventa, patiatuŕ se abduci, causa inveniendi matrimonii, quia cum non interveniat violentia, non est proprie raptus.“ — Wie hängt das mit Obigem zusammen?

N. 27. „Quinto, si puella consentiens e domo parentum . . . ipsis invitis, matrimonii causa sit abducta, etsi ipsa consentiente, est *vere ac proprie raptus*, et consequenter incurruntur poenae, quia, ut dicatur rapta, sufficit, ut contra voluntatem patris e domo ejus sit abstracta, sive id fiat volente puella sive nolente“ (?). Das soll canon. Recht sein?!

aber noch, wenn sie gegen den Willen der Eltern vor sich gehe. Solches kann nicht in allen Theilen aus dem röm. und noch weniger aus dem kanonischen Rechte nachgewiesen werden.

Welche sich durch erregte Wünsche und Begierden verführen, durch trügerische Vorstellungen und Gründe verleiten, oder durch geweckte, aber getäuschte Erwartungen betrügen läßt, daß sie in die Abführung einwilligt, erleidet keinen Zwang, was hier als erwiesen und bekannt vorausgesetzt werden muß (§. 48.), und wird nicht entführt. Dies lehrte schon Gratian, indem er unterschied: „*allud est enim promissionibus aliquam seducere, aliud sibi vim inferre*“ (§. 40.). Erleidet sie aber selbst keinen Zwang und willigte ein: ob die Eltern darum nicht wußten, ob sie sich widersetzten und Gewalt erlitten, oder nicht; so ist an ihr Entführung nicht begangen. Denn es heißt unbedingt: „*iste raptor dici non debet, cum habuerit mulieris consensum*,“ und es wird beigefügt: „*licet parentes reclamarent, a quibus eam dicitur rapuisse*“ (§. 44. Not. 184.). Der Charakter der Handlung zur Constituirung des Verbrechens der Entführung hängt also im neuern Kirchenrechte seit der Aufnahme der Entscheidung von Lucius III. nur mehr von der Behandlung der Abgeführten ab. Darin setzt ihn auch die Glosse wiederholt. Sie bemerkt einmal<sup>198)</sup>: „*Nota, quod, ubi mulier consentit, raptus non dicitur*,“ und wiederum<sup>199)</sup>: „*sed raptus non est, ubi puella consentit, ut hic patet*.“ Eine solche Entfernung kann noch Ähnlichkeit mit der Entführung haben und strafbar sein; wer aber die rechtliche Sprache kennt und sich richtig ausdrücken will, kann sie, wie die Glosse richtig erinnert, nicht Entführung nennen. In Betreff der Einsprüche der Eltern lehrt sie<sup>200)</sup>: „*Talis reclamatio non impedit matrimonium, quia solo consensu contrahitur*.“

<sup>198)</sup> Zu c. 6. x. h. t. (5. 17.) pr.

<sup>199)</sup> Ibid. verb. *dicatur admitti*.

<sup>200)</sup> Ibid. verb. *reclamarunt*.



#### 48 Ueber Entführung (raptus) überhaupt u. insbesondere

Hiermit hat sie zugleich schon ausgesagt, daß jene Abführung die Folgen des Verbrechens, insbesondere hinsichtlich der Ehe, nicht nach sich ziehen könne. Darauf kommt sie auch außerdem noch einige Male zurück. So ist sie auf die Frage Gratians (Q. 2.): „an purgato vitio rapinae raptor in uxorem possit raptam accipere,“ der Meinung: „Haec quaestio 2. dubia non est: quia raptor bene ducere potest raptam in uxorem peracta poenitentia . . . secundum leges tamen non potest cum ea contrahere . . . . Capitula ergo, quae dicunt, quod non possit contrahere cum raptore, intelligenda sunt, *quando rapta non consentit in matrimonium raptoris.*“ Zu diesen Capiteln gehört das aachener Capitulare (§. 37. Not. 176. bei Grat. cap. 11.), wozu sie bemerkt: „Derogatur huic capitulo.“ Eben so behandelt sie das andere Capitulare (§. 31. Not. 157. bei Grat. cap. 4.)<sup>201)</sup> und bemerkt zu dem verbietenden Theile: „Huic derogatum est,“ mit dem Beifügen: „sed secundum leges adeo interdicatur, quod si mulier cum raptore nubit, amittit dominium rerum raptoris . . . sed credo, et illam poenam cessare, cum et interdictio cesset per canones.“ Ganz richtig! Mit dem Verbote muß auch die Strafe aufhören; noch richtiger ist: wo nach dem Gesetze die Handlung das Verbrechen nicht mehr ausmacht, kann ihr auch dessen Strafe nicht mehr folgen. Von der Zulässigkeit der Ehe sagt sie ferner noch<sup>202)</sup>: „Nota, quod raptor potest contrahere cum rapta, dummodo consentiat.“ Diesen seit Jahrhunderten gangbaren Thatbestand hat das Concilium von Trient vorgefunden und wenigstens in diesem Punkte unbestrittener Maßen unverändert gelassen. Es ist daher nicht der mindeste Grund vorhanden, in dieser Beziehung von einem besondern Rechte nach demselben handeln zu wollen.

Raptus ist demnach eine durch widerrechtlichen Zwang gegen die Entführte selbst bewirkte Entfernung. Von dieser

<sup>201)</sup> C. 4. C. 36. Q. 2. verb. nullatenus.

<sup>202)</sup> Zu a. 7. x. h. t. pr.

Seite hat sich der Begriff aus der Verwirrung und Nachbeteret gerettet und bei der Mehrheit als der richtige Schutz gefunden <sup>203</sup>).

In Frankreich ist die abweichende Ansicht nach Petrus Collet fast die allgemeine. Man nennt dort die gewaltsame Entfernung eines Mädchens gegen seinen Willen gewaltsame Entführung (*raptus violentiae*, auch *raptus in seminam*), die Entfernung mit Einwilligung des Mädchens, oder überhaupt des Frauenzimmers gegen den Willen derjenigen, unter deren Gewalt es steht, *Raptus* durch Verführung (*raptus seductionis* oder *subornationis*, auch *raptus in parentes*) und legt letzterm dieselbe Wirkung, wie dem erstern bei, insbesondere die, daß er die Ehe ungültig mache. Hiervon sagt nun Collet <sup>204</sup>), es sei die sichrere und in Frankreich fast allgemein angenommene Meinung. Auf eine Erwägung der gesetzlichen Bestimmungen selbst läßt er sich nicht ein, sondern sucht den Grund aus dem Geiste der tridentinischen Vorschrift abzuleiten, oder vielmehr trägt zuvor etwas hinein, um dann daraus Folgerungen zu ziehen. Das Concil habe nämlich ein neues Ehehinderniß einführen und den alten Gesetzen der Kaiser ihre alte Kraft wieder verschaffen wollen; beides aber hätte es nicht thun können, ohne die Verführung (*raptus seductionis*) zu einem Hindernisse zu erheben. Denn ein neues Ehehinderniß wäre nicht eingeführt worden, wenn bloß gewaltsame Entführung (*raptus violentiae*, *raptus in feminam*) die Ehe ungültig mache, da man zu allen Zeiten der Gewalt die Wirkung zugeschrieben habe, daß sie keine Ehe zu Stande kommen lasse. Ohne jene Annahme hätte

<sup>203</sup>) Ferrar. prompta biblioth. s. voc. impedim. art. II. n. 117. „Ad hoc ut inducat impedimentum dirimens, debet talis violentia probabilius esse illata ipsi feminae raptae; nec sufficit, si sit illata solis parentibus aut tutoribus.“

<sup>204</sup>) Institut. theol. mor. tom. 5. tract. de matrim. cap. 7. pag. 636: „Haec opinio, quae in universis pene Gallis obtinet, tutior est, cum validitati sacramenti consulat et ad minus tam probabilis, quam opposita.“

ferner das Concil die kaiserlichen Gesetze nicht wirklich auf's Neue eingeschränkt, indem sowohl Karl der Große als Justinian verordnet hätten: welche Frauen entführten, oder verführten, könnten sie nie zur Ehe haben\*). So kann nur große Beschränktheit oder Befangenheit einen Beweis zu führen glauben! Ein solches Gerede verdient keine ernste Würdigung. Wodurch indessen mag das Concil die Annahme, es habe ein neues Hinderniß der angegebenen Art statuiren und die kaiserlichen Gesetze wieder zu Ansehen bringen wollen, Anlaß gegeben haben? Darauf deutet es nicht durch den Inhalt seiner Vorschrift und nicht durch ein einziges Wort. Seine Absicht war eine ganz andere, wie der Verlauf der Geschichte dieser Lehre und seine ganze Verfügung zeigen (§. 47.). Hiermit sinkt der ganze Beweis zusammen und ist es nicht nothwendig, die Unhaltbarkeit der Hülfsätze und die große Unkenntniß, welche sie verrathen, noch näher zu zeigen. Als zweiter Grund wird angegeben: das Concil habe in seiner Weisheit das Schlimmste bei der Entführung und die größte Unbild gegen die Heiligkeit der Ehe entfernen wollen; das sei aber meistens bei der Verführung der Fall. Denn Mädchen leisteten eher offener Gewalt, welche zurückstoße, als den Ueberredungskünsten Widerstand; es müßte aber ihrem Willen schon eine große Wunde beigebracht worden sein, bis sie sich, nach l. 1. C. de raptu., zu einer so schmachvollen Handlung hätten entschließen können. Angenommen, hiermit wäre das Schlimme bei der Verführung und die große Unbild gegen die Heiligkeit der Ehe nachgewiesen; so hätte zuerst der Wille des Gesetzes, d. h. dasjenige, was es eigentlich aussagt, erforscht werden müssen und durfte erst daraus seine fernere Absicht ermittelt werden.

---

\*) „Qui rapiunt feminas, vel furantur, vel seducunt, eas nullatenus habeant uxores; verba sunt tum Caroli magni, tum Justiniani.“ So sprach Justinian nie, und Karl der Große eben so wenig! Die Stelle ist aus dem §. 27. Not. 176. besprochenen Capitulare mit dem eingeschobenen *seducunt*.

Auf diesem Wege würde sich aber die obige nicht herausgestellt haben, weil es nicht den leisesten Wink dahin gibt. Endlich bestehe, heißt es weiter, in Frankreich fast überall die Gewohnheit, die Verführung als Ehehinderniß anzusehen, was jedoch nicht nachgewiesen ist. Man sieht: es fehlt an klarer Erkenntniß der Lehre und ihrer Gründe; das bürgerliche Recht übt einen Einfluß aus, dessen man sich nicht bewußt wird, oder nicht geständig werden will. In Frankreich haben nämlich die weltlichen Gesetze bis in die neueste Zeit der elterlichen Einwilligung den großen Einfluß des röm. Rechtes eingeräumt, daß keine Ehe ohne sie eingegangen werden durfte<sup>205</sup>). Und das war die natürliche Veranlassung, auch die röm. Bestimmungen über Entführung zur Anwendung zu bringen. Dies mag in Frankreich jene Meinung sicherer gemacht haben, der Kirche gegenüber aber blieb ihre Durchführung Willkür und gegen die Kirchenmitglieder, die es betraf, ein Unrecht.

§. 51. Die Absicht, welche die gewaltsame Entfernung als Entführung charakterisirt, ist im röm. Rechte und in allen Criminal-Rechten, denen es zu Grunde liegt, Befriedigung des Geschlechtstriebes (stuprum. §. 3. und 20.). Auf die wirkliche Erreichung dieser Absicht nimmt das röm. Recht nicht, wie das germanische (§. 10.), Rücksicht; sondern das Verbrechen ist mit der gewaltsamen Entfernung in dieser Ab-

<sup>205</sup>) Claud. Fleury instit. jur. eccles. par. II. cap. 5. §. 9: „Qui sunt in potestate alterius, ut filii familias et minores, ii matrimonium contrahere non possunt sine consensu eorum, in quorum potestate sunt. In hoc negotio arduo potissimum ex praescripto legis divinae parentes sunt honorandi. Hinc jure nostro prohibentur talia matrimonia, et pastores, qui ea benedicunt, habentur pro raptus sociis, exheredandis, qui ita convenere, liberis (stat. Bles. art. 40. Melodun. art. 25. edit. 1556.). Quia *per declar.* 1639. liberi, ex matrimoniis usque ad finem vitae secretis, vel ex feminis, quibus patres in articulo mortis demum juncti sunt, nati succedere nequeunt, quum hujusmodi conjunctiones turpitudinem concubinitus magis sapiant, quam connubii honestatem.“

## 52 Ueber Entführung (raptus) überhaupt u. insbesondere

sicht vollendet (§. 48.), mochte sie nun unerreicht geblieben sein, weil der Entführer sie nicht ausführen konnte, oder es nicht wollte. Reute ihn die vollbrachte That, oder ließ er sich durch andere Gründe bestimmen, von der Ausführung abzustehen, oder gar die Entführte wieder zurückzugeben; so mag dieses einen Milderungsgrund bei Anwendung der Strafbestimmungen abgeben, das Verbrechen aber kann es nicht ungeschehen machen, wie auch Raub und Diebstahl dadurch nicht wieder gut gemacht und strafflos werden<sup>206</sup>). Willigte die Entführte in die Ausführung der Absicht ein, so ändert dies eben so wenig an der verbrecherischen That; diese ist hingegen nicht begangen, wenn sie, hatte sie in die Entfernung eingewilligt, sich der Erreichung der Absicht widersetzt<sup>207</sup>).

So pflegen auch die Kanonisten und Theologen die Absicht im Allgemeinen zu bezeichnen, jedoch das Recht vor dem Concil von Trient und nach demselben zu unterscheiden. Sanchez, der auch hier ihr Gewährsmann ist, glaubt, im Sinne des Concils werde das Verbrechen nur durch gewaltsame Entfernung in der Absicht der ehelichen Verbindung begangen und mit den dort gedrohten Strafen vers folgt, und hält diese Meinung für die annehmbarere<sup>208</sup>).

---

<sup>206</sup>) Fr. 5. D. vi honor. raptor. (47. 8.): „Non prodest ei, qui vi rapuit, ad evitandam poenam, si ante iudicium restituat rem, quam rapuit.“ Fr. 65. D. de furtis. (47. 2.): „Qui ea mente alienum quid contreclavit, ut lucri faceret, tametsi mutato consilio id domino postea reddidit, fur est; nemo enim tali peccato poenitentia sua nocens esse desiit.“

<sup>207</sup>) Anf. R. von Feuerbach, a. a. O. §. 259. Sanchez loc. cit. disp. 12. n. 7. 18.

<sup>208</sup>) Sanchez. loc. cit. disp. 13. n. 4: „Verum mihi probabilius est, in eo decreto solos feminarum raptores causa contrahendi cum eis matrimonium comprehendendi. Ducor, quod ex principio illius capituli 6. id colligatur; nam statim incipit verba facere de matrimonio contrahendo inter raptorem et raptam, ac proinde iudicium est, de illo solo raptu agere, qui causa matrimonii admittitur.“

Er stützt sich vorzüglich darauf, daß das Concil sofort von Anfang an bloß von einer zwischen dem Entführer und der Entführten zu schließenden Ehe spricht. Allein eben dadurch, daß das Concil nur von dem Entführer und der Entführten ohne irgend einen ändernden Beisatz spricht, setzt es den frühern, gangbaren Begriff voraus und gibt zu erkennen, daß es an diesem nichts ändere, sondern nur eine Verfügung über die zu schließende Ehe, sei nun die Entführung in wolüstiger Absicht überhaupt, oder zur Abschließung einer Ehe insbesondere begangen worden. Hätte es an dem Thatbestande, wofern er früher ein anderer war, etwas ändern wollen, so mußte es dieses unausweichlich wenigstens andeuten. — Einen andern Hauptgrund findet Sanchez darin <sup>209)</sup>, daß die Verfügung des Concils unter der allgemeinen Ueberschrift: *de reformatione matrimonii*, steht: darunter passe gar nicht die geschärfte Bestrafung der Entführung, die nicht wegen einer Ehe, sondern wegen Fleischeslust überhaupt begangen werde. Dieser Grund kann bei einer Frage von so wichtigen Folgen nicht als entscheidend gelten. Es folgt daraus zunächst nur, daß das Concil, wenn es den Thatbestand in der angegebenen Weise gedacht hat, bei der Wahl der Ueberschrift und bei der Unterordnung der speziellen Strafbestimmung unter dieselbe nicht ganz consequent verfuhr. Diese Inkonsequenz verschwindet aber, sobald man annimmt, sein Hauptaugenmerk wäre nicht gewesen, den Begriff zu ändern, sondern eine Bestimmung über die Ehe zu erlassen und gelegentlich, als etwas ganz Untergeordnetes, die Strafschärfung anzufügen. — Eine Bestätigung seiner Ansicht sucht er in der Absicht des Concils, die Freiheit der Ehe zu

---

<sup>209)</sup> Idem eod. n. 4: „Deinde, quod idem decretum sub rubrica de reformatione matrimonii ponatur, ad quam esto conferat, ut rapta plenam libertatem adepta sit, ut raptori nubat, at imponere raptoribus non causa matrimonii, sed libidinis explendae, tam acerbas poenas, est prorsus extra rem; cum raptor ille nullatenus matrimonium, nec ejus libertatem offenderit.“

## 54 Ueber Entführung (raptus) überhaupt u. insbesondere

sichern <sup>210)</sup>, geht aber auf die Prüfung der Wahrheit dieser Voraussetzung nicht weiter ein. Die vorgebliche Absicht des Concils wird überhaupt sehr abgenutzt, um in der Noth einen Beweis zu finden. Oben (§. 50.) mußte sich das Concil, damit Collet mit seinem Beweise zurecht kam, ganz andere Absichten gefallen lassen: hier und bei vielen Andern, die nachsprachen, muß es die Freiheit der Ehe beabsichtigt haben. Dabei wird es nicht selbst und der Zusammenhang seiner Verfügung mit dem frühern Rechte zu Rathe gezogen. Bei dieser Nachfrage würde sich auch eine ganz andere Absicht herausstellen; nämlich diese: das durch Innocenz III. geltend gewordene Recht aufzuheben, das frühere Recht wieder herzustellen und seine Strafbestimmungen zu schärfen. In diesem frühern Rechte ist also der richtige Begriff aufzusuchen und findet er sich nicht dort schon mit dem angegebenen Merkmale der Absicht einer ehelichen Verbindung vor, so darf er auch nicht nach dem Concil in anderer Form durchgeführt werden.

Diese Ansicht machten die meisten Kanonisten und Theologen zu der ihrigen und erläuterten und drängten jene Gründe bis zum Unverständigen <sup>211)</sup>. Dafür wird auch eine Entscheidung der h. Congregation angeführt <sup>212)</sup>. Andere dagegen

---

<sup>210)</sup> Ibid: „Et confirmatur, quia quando causa matrimonii raptus est admissus, delictum fuit contra libertatem matrimonii, et ab initio in eo interfuit coactio: ac proinde ut plenior sit libertas petit id decretum prius raptam in pristinam libertatem, ac in locum a raptore separatam restitui: ac raptorem tanquam iniquum libertatis matrimonii violatorem, cui libertati totis viribus Tridentinum ac canones antiqui consulere intendunt, punit poenis acerbis in eo decreto contentis.“

<sup>211)</sup> Jac. Wiestner. Inst. can. l. 5. tit. 17. n. 12. Pirhing. loc. cit. n. 22. Anacl. Reiffenstuel, jus can. lib. 5. tit. 17. n. 10; insbesondere Joan. Kugler, loc. cit. n. 1639 — 1645; ferner Claud. La Croix. Theol. moral. tom. 8. lib. 6. par. 3. n. 631. Paul. Laymann. Theol. mor. lib. 5. tract. 10. part. 4. cap. 13. n. 5. Jos. Prickartz. Theol. mor. tom. 8. tract. 10. n. 421. Ferraris loc. cit. n. 122.

<sup>212)</sup> Gallenart ad conc. Trid. in h. l. not. 1: „Quomodocunque sit,

halten auf den Thatbestand nach dem gemeinen Criminalrechte<sup>213</sup>) und führen die erwähnte Entscheidung der h. Congregation in Worten an, daß sie obiger Ansicht ganz widerspricht<sup>214</sup>). Für die erste Ansicht ist die Anzahl der Autoritäten überwiegend, nicht aber das Gewicht der Gründe, welche dafür vorgebracht werden. In dieser Sachlage bleibt die Entscheidung, auf welcher Seite die Wahrheit stehe, schwierig, wenn nicht das kanonische Recht vor dem Tridentiner Concil nähern Aufschluß gibt.

Nur solche Stellen, welche dem Worte Entführen noch einen Zusatz beifügen, können einigen Aufschluß geben. Deren kommen nun 1) bei Gratian drei vor: a) der chalc. Canon (§. 15. Not. 107.) ohne das Bindewort auch; b) das 23. Kapitel des aachener Capitulare's von 816 (§. 31. Not. 157.), welches den nämlichen Canon in derselben Form wiederholt, und c) die beiden Canones von Gregor II. (§. 28. Not. 151.), welche die Absicht unzweideutig auf eine eingehende Ehe beschränken; hingegen findet sich nicht eine einzige Stelle in der Sammlung, welche sie eben so bestimmt auf Wollust überhaupt ausdehnte. Gratian selbst hat 2) diese spezielle Absicht (§. 40.) als Theil des Thatbestandes in den Worten: „cum puella violententer a domo patris abducitur, *ut corrupta in uxorem habeatur*,“ so genau und gemessen bezeichnet, daß sich nicht verkennen läßt, er habe dieses mit klarem Bewußtsein gethan und das Verbrechen nur

---

fuit decisum per sacram congregationem die 23. Jan. 1586, raptores ob aliam causam, quam ut in uxores ducant, *non comprehendendi* a concilio, propter identitatem vel majoritatem rationis: nec constitutio poenalis extenditur tali casu.“

<sup>213</sup>) Laur. Vig. de Nicolis. prax. can. verb. *raptus* n. 12. Lud. Engel. Jus Canon. lib. 5. tit. 16. §. 5. n. 34. Pet. Collect. loc. cit. pag. 635: „Oppinio affirmans tutior est opposita, et ad minus aequae probabilis; quia raptus, sive fiat libidinis aut matrimonii causa, perinde officit matrimonii libertati, adeoque verus est raptus ad sensum Trid.“

<sup>214</sup>) Kugler. loc. cit. n. 1640. Sie lesen: „ . . . in uxores ducant, *comprehendi in concilio* . . .“



## 56 Ueber Entführung (raptus) überhaupt u. insbesondere

in dieser Beschränkung gedacht. Es ist 3) oben (§. 40. Not. 180.) bemerkt worden, daß und wie dieser Begriff Gratian's durch Petrus Lombardus in die theologische Schule überging. Sein großer Schüler, der h. Thomas von Aquin, hat ihn darin erhalten und ihm eine noch größere Verbreitung verschafft<sup>215)</sup>. Man kannte also schon vor dem Concil von Trient den Thatbestand in dieser Beschränkung und das zwar aus Gesetzesstellen und von drei gewichtigen Autoritäten so bestimmt, daß er bei einiger Aufmerksamkeit als der kirchenrechtliche nicht anders gedacht werden konnte. Ueberblicken wir nun ferner die Geschichte des chalcedonischen Kanons, so bemerken wir 4) daß man ihn auch schon vor Gratian mit klarem Bewußtsein und mit Vorbedacht so beschränkt aufgefaßt hatte. Früher (§. 15.) bemerkte ich, daß das Bindewort auch in die Dionysische Uebersetzung übergegangen sei, ohne näher die Schwierigkeit zu berühren, weil dafür dort der Ort nicht war, sondern nur, darauf vorzubereiten. Die Angabe beruht auf der Ausgabe der Concilien-Sammlung von Harduin. Dieser hat den Text der chalcedonischen Kanones aus verschiedenen Manuscripten der Dionysischen Sammlung aufgenommen<sup>216)</sup>. Dionysius hatte also das Bindewort nicht, wie man vermuthen möchte, übersehen: und doch erscheint es von der Zeit an, wo der Kanon in Kirchenvorschriften benutzt oder wörtlich aufgenommen worden ist, nicht mehr. Dieses geschieht nicht bloß in den eben noch erwähnten Stellen a) des röm. Concils von Gregor II. (721) und b) des aachener Capitulare's (816), sondern auch c) in dem röm. Concil unter

<sup>215)</sup> Sent. lib. 4. D. 41. Q. 1. Respon: „Similiter etiam raptus, qui committitur ex hoc, quod puella a domo patris violenter abducitur, ut corrupta in matrimonium habeatur.“

<sup>216)</sup> Er bemerkt zur Seite: „Ex collectione tergemina ms. Dionysiana, quae est in bibliotheca Collegii Parisiensis societatis Jesu, unde canonēs emendatiores procedunt: ut ex codice Aniciensi, quem a P. Sirmondo descriptum fuisse ex ipsius apographo intelligimus.“

Zacharias (743. §. 38. Not. 152.), d) in jenem von Ravenna unter Johann VIII. (877. §. 33. Not. 165.), e) auf dem Wormser (868) und f) auf dem Frankfurter Reichstage (952. §. 35. Not. 172. und 173.), um der Klage Ludwigs des Deutschen (§. 35. Not. 171.) und des Troßlejaner Concils (§. 36. Not. 174.) nicht näher zu gedenken. Aus Hartzheim<sup>217)</sup> entnehmen wir g) zugleich, daß die Veränderung auch in dem Eoder vorgenommen war, den Hadrian Karl dem Großen zum Geschenke gemacht hat, wie sie denn auch schon auf der trullaner Synode (706. §. 19. Not. 116.) für die griechische Kirche vor sich gegangen war. Sie kann, wie der ganze Zusammenhang und insbesondere die Fassung der unter jenen Päpsten erlassenen Kanones bezeugen, nur einer klar erkannten Absicht aus Ueberlegung zugeschrieben werden.

Schon lange vor Gratian kannte man also im kanonischen Rechte nur den angegebenen Thatbestand. Daneben aber war im Civil-Rechte der weitere röm. Begriff der bekanntere, der, zumal je fleißiger das römische Recht studirt wurde, leicht verleiten konnte, ihn unvermerkt in das Kirchenrecht einzuschieben, wovon sich schon die Glosse nicht frei hielt. Sie fügt zu den Worten Gratian's: *ut corrupta in uxorem habeatur*, bei: „supple maxime,“ als würde vorzüglich in dieser Absicht Entführung begangen und als ob sie mithin auch noch in einer andern Absicht begangen werden könnte. Diese Verwechslung des weitem röm. Begriffes mit dem engern kanonistischen ist die Quelle der unter den Kanonisten entstandenen Controverse, über deren Entscheidung jetzt wohl kein Bedenken mehr bestehen wird.

§. 52. Im röm. Rechte und in allen Criminal-Rechten, welche seinen Grundsätzen folgen, ist nur ein Mann das Subjekt und ein Frauenzimmer das Object des Verbrechens (§. 20.)<sup>218)</sup>. Hiervon weicht das kanon. Recht

<sup>217)</sup> Concil. Germ. tom. 1. pag. 180. vgl. mit pag. 51.

<sup>218)</sup> Anf. R. von Feuerbach §. 260.

## 58 Ueber Entführung (raptus) überhaupt u. insbesondere

nicht ab, spricht sich vielmehr noch deutlicher darüber aus. Alle Gesetzesstellen handeln nur von Mädchen, Wittwen, oder Frauen überhaupt (puella, virgo, vidua, mulieres), welche entführt werden, und schließen zudem durch die Bezeichnung des Zweckes der That, um sie zu Ehefrauen zu haben (in uxorem), den Gedanken an ein anderes Subjekt, als einen Mann, und an ein anderes Objekt, als eine Frauensperson, gänzlich aus. Außerdem gibt nicht eine einzige unter ihnen einen Wink auf etwas Anderes hin. Und dennoch ist auch dieser Punkt durch die Kanonisten kontrovers geworden! So auffallend dieses auch sein mag, so dürfen wir die Meinung doch nicht ungeprüft zurückweisen.

Gonzalez Telez folgert dieses <sup>219)</sup> in allem Ernste daraus, daß auch ein Weib gegen den Mann Gewalt brauchen könne. Wenn ferner die Helferin bei der Entführung mit dem Tode bestraft werde, so verdiene dieses noch mehr eine Entführerin selbst. Strafgesetze, welche auf Männer lauten, sollten zwar nicht auf Frauen ausgedehnt werden; doch seien sie auf sie anwendbar, wenn das Verbrechen auch von ihnen könne begangen werden, wie dies der Fall sei bei dem Gesetze gegen das Zerreißen gesellschaftlicher Anschläge, über Andern zugefügten Schaden und über die Anwendung der Folter gegen die Sklaven im Falle der Ermordung des Hausherrn.

Davon abgesehen, daß dieses Alles kein kanonisches Recht

---

<sup>219)</sup> Tom. 4. ad cap. 7. x. h. t. n. 4: „Deinde sciendum est, ad raptum committendum vim desiderari . . . . Inde etiam deducitur, foeminam rapientem virum raptum committere poenisque raptus teneri, ut probant Gomez . . . Et sane si mulier raptori opem ferens capite punitur, l. un. §. poenas. C. de raptu virgin. utique multo magis capite punienda erit, si ipsa viram rapuerit. Nec obstat in poenalibus et odiosis verbum masculini generis foeminam non comprehendere; nam si crimen tale sit, quod in foeminam cadat, foeminae quoque continentur, ut contingit in edicto de albo corrupto l. si quis id quod 7. §. 1. ff. de jurisd. in lege Aquilia, l. 2. l. item si obstetrix §. ff. ad leg. Aquil. in Syllaniano, l. 1. §. juste et §. impubes. ff. ad Syllan . . . .“

enthält; so ist vorerst bemerkenswerth, daß nicht eine einzige Gesetzesstelle, welche von Entführung handelt, zur Stütze der Meinung angewandt, sondern der Beweis künstlich geführt und aus Analogie abgeleitet wird. Diese Ausdehnung nach Analogie ist zwar auch im Strafrechte zulässig <sup>220)</sup>; allein nur dann, wenn wirklich eine Analogie besteht und derselbe Grund des Gesetzes obwaltet. Diese Analogie ist aber in unserm Falle nicht vorhanden. Sowohl was die Gewaltanwendung oder das Gewalterleiden, als was den Zweck der Gewaltanwendung, den Mißbrauch zur Befriedigung sinnlicher Lust gegen den eigenen Willen ganz besonders, angeht; so besteht zwischen dem Manne und dem Weibe ein unbestrittener großer Unterschied. Es ist nicht bloß bekannte und zugleich gesetzlich anerkannte Thatsache, daß das Weib nicht so, wie der Mann, zur Gewaltanwendung aufgelegt und geeignet ist <sup>221)</sup>. Hierin ist der Gesetzgebung ein ganz spezieller Grund gegeben, der Schwäche des Weibes einen Schutz zu gewähren, dessen der Mann nicht bedarf. Einem solchen Schutze bedarf aber der Mann eben gegen den bei der Entführung bezielten Zweck nicht, weil dessen Erreichung nicht, wie bei dem Weibe, auch gegen seinen Willen möglich ist. Beide Unterschiede nun stehen in genauer Beziehung zu den oben besprochenen zwei Hauptpunkten des Thatbestandes und hindern dessen Wirklichwerden. Ein Weib mag immerhin als seltene Ausnahme entweder in Folge seiner speziellen Naturanlagen oder durch Verkommenheit so entartet sein, daß es sich zur gewaltsamen Entfernung eines Mannes verirren kann; so wird es doch nie im Stande sein, ohne dessen Selbstbestimmung die Absicht der Handlung zu erreichen, weil dieses physisch unmöglich ist. Jene That ist allerdings strafbar; jedoch nur als Gewaltthat und sie kann weder die Strafe der Entführung, noch auch der Theilnahme an Entführung treffen, weil sie keins von beiden ist. Mit dieser

<sup>220)</sup> Ant. Fried. Just. Thibaut. System des Pandekten-Rechts. §. 49.

<sup>221)</sup> Fr. 2. §. 2. D. ad SC. Vellej. (16. 1.).

## 60 Ueber Entführung (*raptus*) überhaupt u. insbesondere

Theilnahme insbesondere hat sie gar nichts gemein; denn die Theilnehmerin wird auch bestraft, wenn sie selbst gar keine Gewalt gebrauchte. Wenn unsere Gesetzstellen also auch nicht so bestimmt sprächen, als sie es wirklich thun, so könnten sie hier doch nicht analoge Anwendung finden, weil keine Analogie besteht. Und diese ihre Ausdrucksweise ist so speziell, daß sie in dieser Beziehung mit den angeführten Beispielen gar nicht zusammengestellt werden können, wie die einfache Vergleichung nachweist<sup>222</sup>). Es ist daher ganz willkürlich und verwerflich, aus der Ausdehnung dieser letztern die Nothwendigkeit der Ausdehnung der erstern zu folgern.

<sup>222</sup>) Fr. 7. §. 1. D. de jurid. (2. 1.): „*Servi quoque et affiliae verbis edicti continentur. Sed et utrumque sexum Praetor complexus est,*“ ist eine konsequente Erläuterung des Edictes, deren es aber nicht einmal bedurfte, weil das Edict nicht aus sagte; „*si vir;*“ sondern: „*si quis id, quod jurisdictionis perpetuae causa . . . in albo . . . propositum erit, dolo malo corruperit.*“ — Fr. 9. D. ad leg. Aquil. (9. 2.): „*Item si obstetrix medicamentum dederit et inde mulier perierit. Labeo distinguit, ut, si quidem manibus suis supposuit, videatur occidisse,*“ ist eine ganz gleiche Erläuterung, deren es wieder nicht bedurfte, weil das Edict nicht aus sagte: „*si vir;*“ sondern allgemein: „*qui servum . . . alienum . . . occiderit.*“ Das Senatus-Consultum Silanianum fr. 1. pr. D. ad SC. Silan. (29. 5.) lautet: „*Cum aliter nulla domus tuta esse possit, nisi periculo capitis sui custodiam dominis, tam a domesticis, quam ab extraneis, praestare servi cogantur, ideo Senatusconsulta introducta sunt de publica quaestione a familia necatorum habenda.*“ Hier bezeichnet „*dominus*“ einen freien Römer, dem das Eigenthum zusteht, und schließt den gleichartigen Begriff „*domina*“ in sich ein: fr. 1. §. 1. eod.: „*Domini appellatione continetur, qui habet proprietatem.*“ Die Bezeichnung des §. *juste* ist ein Druckfehler, da es einen solchen nicht gibt. Aus §. 32: „*Impubes servus, vel ancilla nondum viripotens, nondum in eadem causa erunt: aetas enim excusationem meretur,*“ kann eben so wenig etwas gefolgert werden. Denn *servus* steht als Gattungsname, der auch *serva* einschließt; nicht so aber: „*puella, virgo, mulier, uxor,*“ auch nicht „*raptor*“ und „*rapta,*“ wie sich unsere Gesetzstellen bedienen.

Sanchez behauptet daher mit allem Rechte: „*verius est, minime comprehendendi feminas virorum raptrices, sed alia poena extraordinaria puniendas esse*“<sup>223</sup>).

§. 53. Nach dem römischen (§. 20.) und dem gemeinen deutschen peinlichen Rechte (§. 46. Not. 188.) wird an einem unehrbaren Frauenzimmer (*mulier inhonesta, meretrix*) Entführung nicht begangen; ob auch nicht nach kanonischem Rechte, ist wieder kontrovers.

Von den Stellen bei Gratian sprechen die einen allgemein von Mädchen und von Frauenzimmern (*puellae, mulieres, feminae*), so, daß sie die unehrbaren nicht ausschließen; die andern aber nur von Jungfrauen und Wittwen (*virgo, vidua*), so, daß sie den Gedanken, jene seien mit inbegriffen, nicht bestehen lassen. Da nun diese speziellern Vorschriften jene allgemeiner ergänzen und näher bestimmen; so ist nicht zu bezweifeln, daß an solchen das Verbrechen nicht begangen wird und ihre gewaltsame Entfernung den gemeinrechtlichen Strafen nicht unterworfen ist.

Dieses bestätigt der Verlauf der früheren kirchlichen Gesetzgebung. Darin zeigt sich durchlaufend die Rücksicht auf das geltende weltliche Recht. Der chalcedonische Kanon spricht in allgemeiner Haltung von Entführung der Frauen, ohne jene auszuschließen: und nach älterm römischen Rechte wurde ohne Zweifel (§. 3.) Entführung auch gegen solche begangen und bestraft. Allein in dieser allgemeinen Fassung kam er nach der justinianischen Gesetzgebung nicht in Anwendung. Ihn beschränkte nicht bloß Gregor II., sondern auch Zacharias (§. 28.), und zwar mit gleichzeitiger Ausdehnung seines Kanons, namentlich auf die Langobarden, obgleich die fraglichen Personen nach ihrem Gesetze (§. 23. *qualemcunque feminam, puellam aut viduam*) im Begriffe mit eingeschlossen waren, gewiß nicht ohne Vorbedacht, auf Jungfrauen und

<sup>223</sup>) Sanchez. loc. cit. disp. 12. n. 25. Ihm stimmen alle Autoren bei, die ich einzusehen Gelegenheit hatte. Rugler nennt diese Lehre loc. cit. n. 1646 die „*Communior*.“

## 62 Ueber Entführung (*raptus*) überhaupt u. insbesondere

Wittwen. Nur der Canon von Johann VIII. (§. 33. Not. 165.) ist wieder allgemein abgefaßt (*qualemcunque feminam*), was damit zusammenhängt, daß er der einzige ist, der vom Concubinate als Zweck der Entführung Meldung thut. Zugleich ist hier zu bemerken, daß sich von der Geltung dieses Canons später nicht die geringste Spur zeigt. Die fränkischen Capitularien und Canones gedenken bald allgemein der Mädchen und Wittwen \*), bald beschränkend nur der Jungfrauen und Wittwen \*\*), als wenn man sich den Unterschied nicht klar und bestimmt gedacht hätte, was denn auch bei Benedictus Levita und im trosejaner Concil \*\*\*) recht auffallend hervortritt.

Nach diesem Allen ist anzunehmen, daß seit dem Einflusse des justinianischen Gesetzes der Thatbestand auch im Kirchenrechte auf ehrbare Frauenzimmer beschränkt war und daß die Canonisten und Theologen Recht haben, wenn sie mit Sanchez lehren, der Entführer einer Unehrbaren sei der ordentlichen Strafe nicht unterworfen <sup>224</sup>). Die Unehrbare kann inzwischen durch Buße und gänzliche Lebensänderung wieder ehrbar werden <sup>225</sup>) und unter den Schutz des Gesetzes treten <sup>226</sup>).

Auch in diesem Punkte hat das Concil von Trient nicht das Mindeste an dem Thatbestande geändert und es läßt sich nicht erweisen, daß nach ihm die gewaltsame Entfernung einer Unehrbaren Entführung sei und die dort festgesetzten Strafen nach sich ziehe. Dessen ungeachtet behauptet die Mehrzahl der Canonisten das Gegentheil. Sie betrachten

---

\*) Note 133. 134. 135. 137. 156. 157. 160. 161. 164. 166. 167. 169. 172. 176.

\*\*) Note 150. 162. 170. 171. 173. 178.

\*\*\*) Note 174. 175.

<sup>224</sup>) Sanchez. loc. cit. disp. 12. n. 23. Pirhing. loc. cit. §. 2. n. 11. Kugler. loc. cit. n. 11. 31. Reiffenstuel. loc. cit. n. 5. Wiestner. loc. cit. n. 1. La Croix. loc. cit. n. 637.

<sup>225</sup>) C. 7. 8. 9. C. 32. Q. 1.

<sup>226</sup>) Vgl. die Note 224 angeführten Autoren.

die Vorschrift des Concils außer allem Zusammenhange mit dem frühern Rechte und machen für ihre Ansicht geltend, das Gesetz stelle keinen Unterschied auf und habe die Absicht gehabt, die Freiheit der Ehe zu schützen<sup>227</sup>). Diese Gründe sind unhaltbar, doch ist die Lehre als durch die Interpretation praktisch geltend geworden anzusehen und zu befolgen.

§. 54. Die Frage nach der Entführung der eigenen Braut wurde noch mehr kontrovers. Sie muß auf die Entfernung durch Gewaltanwendung gegen die Braut selbst, weil von ihrer Entführung, wenn sie einverstanden ist, keine Rede sein kann, beschränkt werden. Nach justinianischem Rechte konstituirte diese Handlung das Verbrechen (§. 21.). Dieses wurde im kanon. Rechte durch die Kanones von Gelasius (§. 14.) und von Gregorius (§. 28.), welche Gratian aufnahm, wieder zweifelhaft. Gratian's allgemeine Aeußerung: „Puellas autem, non parentibus, vis infertur, cum voluntate patris puella violenter abducitur, ut ejus patiatur concubitus, cujus copulae nunquam consensum adhibuit,“ lautet im Sinne des röm. Rechtes und begünstigt die Annahme, daß es fortwährend geltend blieb. Allein die Glosse ging auf diese Ansicht nicht ein. Sie kommt dreimal auf die Frage und bleibt sich darin gleich, daß sie das röm. Recht als durch die beiden eben erwähnten Kanones aufgehoben erklärt<sup>228</sup>). Erwägt man den unbedingten Ausspruch des Ka-

<sup>227</sup>) Sanchez. loc. cit. disp. 13. n. 14. Pirhing. loc. cit. §. 4. n. 24. Kugler. loc. cit. n. 1139. Wiestner. loc. cit. n. 10. Ferraria. loc. cit. n. 123.

<sup>228</sup>) 1) Zu c. 2. C. 36. Q. 1. verb. *Lex illa*: „Supra 27. Q. 2. lex. C. de raptu virg. raptores, contra. Solvit. Justinianus ibi correxit legem, de qua hic mentionem facit Gelasius, qui praecessit Justinianum: sed tamen illud Justiniani *corrigitur* infra ead. q. 2. si quis virginem et extra de rapt. cum causa. et cap. sequent. Hierauf sucht sie zu erklären, warum wohl an der eigenen Braut Raptus nicht begangen werde. 2) Zu c. 5. C. 36. Q. 2. verb. *Si quis virginem*: „Argum. quod violentia excusatur ratione juris, quod quis habet.“ 3) Zu c. 6. x. h. t. verb. *Dicatur admitti*: „Secundum leges etiam in sponsa propria raptus



## 64 Ueber Entführung (raptus) überhaupt u. insbesondere

nons von Zacharias sowohl, als von Gregor II. unter der Herrschaft des justinianischen Rechtes; so muß man der Lehre der Glosse beipflichten. Praktisch ist indessen die Entscheidung zweifelhaft. Sanchez kann jener Lehre seinen Beifall nicht geben<sup>229)</sup>. Er stützt sich auf die Entscheidung von Lucius III. in cap. 6. x. h. t., wo ausdrücklich gelehrt werde, Raptus werde dann nicht begangen, wenn das Mädchen einverstanden wäre, hat aber nicht beachtet, daß dort nicht die Rede von einer einverständenen Braut ist, und dann auf den oft benutzten Grund, daß dadurch die Freiheit der Ehe verlegt würde. Seine Ansicht nahmen Viele nebst seinen Gründen ohne Bedenken und ohne Würdigung der Gesetzesstellen und der Glosse auf<sup>230)</sup> und unter ihnen machten Einige noch den Unterschied, ob die Braut Gründe, von dem Verlöbniß abzustehen, habe, oder nicht, und meinten, im ersten Falle sei Raptus begangen<sup>231)</sup>, konnten den Unterschied aber durch kein Gesetz stützen, sondern nahmen ihn willkürlich an. So ist die Frage schwer zu entscheiden. Denken wir uns nun den Fall als gegeben: will die Braut überhaupt nicht in die beabsichtigte Ehe einwilligen, so kann diese, des Verlöbnisses ungeachtet, nie abgeschlossen werden. Doch das ist die Frage nicht; sondern diese: welche Wirkung der gewaltsamen Entfernung beizulegen sei. Um alle Bedenken hinsichtlich der Gültigkeit der Ehe zu beseitigen, müßte die Abgeführte zuerst in Freiheit gesetzt werden; weil es aber zweifelhaft ist, ob das verpönte Verbrechen begangen sei, dürften die gesetzlichen Strafen gegen den Bräutigam nicht zur Anwendung kommen.

§. 55. Die Entführung ist also die Entfernung einer Weibsperson aus ihrem Aufenthaltsorte durch widerrechtliche

---

committitur. C. de rapt. virg. l. unica ad medium. sed canon praejudicat: ut hic et 27. q. 2. §. 1. et cap. lex illa.“

<sup>229)</sup> Sanchez. loc. cit. disp. 13. n. 15., wo er sagt: „sed id minime credo.“

<sup>230)</sup> Wiestner. loc. cit. n. 13. 14. Pirhing. loc. cit. §. 4. n. 28.

<sup>231)</sup> Kugler. loc. cit. n. 1137. Ferrar. loc. cit. n. 121.

Gewalt gegen sie selbst in der Absicht, sie zum Eheweibe zu nehmen.

Wo das Concil von Trient nicht publicirt ist, steht die Lehre noch auf dem privatrechtlichen Standpunkte, auf den sie Innocenz III. durch cap. 7. x. h. t. (§. 47.) gestellt hat. Darnach ist Entführung, wie Gewalt und Furcht (Abhdl. über dieses Eheh. §. 24.), ein Privat-Hinderniß und wird, wie jenes (§. 25—30.), durch ausdrückliche, oder stillschweigende spätere Einwilligung gehoben.

Unter dem Concil von Trient ist das Hinderniß ein öffentliches (*imped. publicum*). Von Rechtswegen kann eine Ehe des Entführers mit der Entführten, auch wenn sie nach vollendetem Verbrechen andern Sinnes wird und sich zu der beabsichtigten Verbindung entschließt, nicht zu Stande kommen (*nullum posse consistere matrimonium*), bevor sie aus der Gewalt des Entführers und getrennt von ihm an einen sichern Ort gebracht worden ist.

Es ist daher unrichtig, wenn dieses Hinderniß in Lehrbüchern, welche die Geltung jenes Concils voraussetzen, der Gewalt und Furcht untergeordnet wird. Nicht der Mangel an Einwilligung, sondern das Verbot wegen des Verbrechens ist der Grund der Unzulässigkeit der Ehe, und diesen kann der alleinige Wille der Entführten nicht beseitigen, als bis die gesetzlichen Bedingungen der Freilassung und des sichern Aufenthaltes erfüllt sind <sup>232)</sup>.

<sup>232)</sup> Fr. Stapf handelt es im 1. Art. des 2. Hptst. unter der Aufschrift: „Von den trennenden Ehehindernissen aus Mangel an Einwilligung“ mit Irthum, Conditio und Gewalt ab; auch Fr. Andr. Frey. Krit. Kommentar. §. 219. 220. Ferd. Walter. Lehrb. des Kirchenr. §. 218. mit der Ueberschrift: „A) Privatrechtliche Gründe.“ Ihnen waren vorausgegangen: Maur. de Schenkl. Instit. jur. eccl. welcher §. 687 sagt: „Ex eodem liberi assensus defectu matrimonium inter raptorem et raptam dirimit raptus,“ und Jos. Ant. Sauter, der fundam. jur. eccl. part. 5. sect. 2. in c. 3: „De imped. matr. dirimentibus ex defectu consensus.“ §. 724. Entführung bespricht.

gewordene Kirche unter Konstantin schon der Erinnerung wegen den alten Gebrauch bei, und so ließen sie auch am hellen Tage die Lichter strahlen und zwar keineswegs spärlich, sondern in reicher Fülle, wie schon die Beaufsichtigung einer zahlreichen Gemeinde erforderte. Paulinus \*) ist Beweis hierfür. Die Lampen, Standleuchter, Hangleuchter waren ebenfalls kostbar, oft von Gold, Silber, sonstigem Metall, Glas, und waren von den verschiedensten Größen und Gestalten, je nachdem sie auf dem Altare, an den Säulen oder sonstwo in der Kirche aufgestellt oder aufgehangen waren, oder auch von den Akolythen und Fackelträgern getragen wurden. Sie heißen *Kanthari* (vielleicht von *Kantharos* einer Art Trinkgefäß) *Delphine*, *Lychni*, Lampen (*Lampades*), *Korona* (Kronleuchter), kleinere Leuchter (*lucernae*), und hingen auch theilweise so wie jetzt an Stricken von der Kirchendecke herab. Vorzüglich aber brauchte man seit dem vierten Jahrhundert auf dem Altare Wachsfackeln, die sogar oft gemalt waren so wie auch Paulinus schon der Kandelaber erwähnt, welcher Name sowohl für große Stand- als Hangleuchter gebraucht wird. Auch der h. Augustinus erwähnt schon unter silbernen und goldenen Kelchen und sonstigen Kirchengeräthen silberne und kupferne Dellampen und Standleuchter für große Wachskerzen (*Cereofala*). Auch der Gebrauch, daß die Akolythen Wachskerzen tragen, ist alt, und der Tisch, worauf sie solche stellten, ist noch in vielen Kirchen befindlich und hieß *Cereostata*.

Um diese vielen Lichter zu unterhalten, opferten die Gläubigen an gewissen Tagen Del, Wachs und andere wohlriechenden Brennstoffe. Der h. Augustinus \*\*) fordert zu

---

\*) Felix. III.

*Clara coronantur densis altaria lychnis,  
Lumina ceratis adolentur odore papyris,  
Nocte dieque micant u. s. w. — XI. relucet  
Lumina, cum fert festa dies. — Vgl. Winterim Dentw.*

IV. I. S. 124 ff.

\*\*) Sermo 215. de tempore.

solchen Gaben auf. Aber außer den Lichtern schmückte man Altar und Kirche an Festtagen auch hübsch mit Blumen, und wenn die Jahreszeit keine gab, mit nachgemachten Blumen. Prudentius \*) in seinem Liede an Eulasia fordert daher die Jungfrauen auf, Veilchen und Krokus zu pflücken (die in jenen Gegenden auch im Winter da sind), bis der Sommer komme, und die Körbe (für die Kirchen) wieder mit Blumen fülle. Hieronymus belobt ebenfalls den Nepotian, daß er die Kirche mit Blumen geschmückt, und Augustinus spricht von einer blinden Frau, die zum Grabe des heil. Stephanus, d. h. zum Altare (denn dieser steht über dem Märtyrergrabe) nur Blumen brachte. So ist es also deutlich, daß die Aus schmückung der Kirchen keineswegs neu, sondern altchristlich ist. Vorwürfe also nur das alte Christenthum treffen könnten, das solche Gebräuche überlieferte. Allerdings kamen im neunten Jahrhundert noch die Reliquienkästchen zu den ursprünglich vorhandenen Bildern und sonstigen Zierrathen der Kirche, und man setzte sie endlich auf den Altar, nachdem dieser die erwähnte Veränderung erlitten hatte. Allein auf oder unter dem Altare scheint uns keine so große Wichtigkeit, wenn man bedenkt, wie die erste Christenheit den Altar ohne Ueberbleibsel von Märtyrern nicht denken konnte, wie sie über solchen Gebeinen ihrer geehrten Vorkämpfer im Glauben ihre Altäre erbaute, ja den Gottesaltar nach den Märtyrern benannte. Um die Sache noch einmal deutlich zu veranschaulichen, wollen wir noch einige Worte über die Einweihung der alten Kirchen hinzufügen.

---

\*) *Carpite purpureas violas  
Sanguineosque crocos metite,  
Non caret his Genialis hyems etc.  
Ista comantibus e foliis  
Munera, virgo puerque, date etc.  
Sic venerarier ossa libet*

*Ossibus altar et impositum.* Uebrigens gehört Prudentius dem vierten Jahrhundert an. Er ward um 348 in Spanien zu Kallesorra, wie es jetzt heißt, geboren.

## XI. Einweihung der alten Kirchen.

Die jetzigen Einweihungsgebräuche einer Kirche sind im Wesentlichen folgende. Nach manchen Vorbereitungen geht der Bischof mit der Geistlichkeit an die verschlossene Kirchenthüre, betet die Allerheiligen Litanei, umkreiset zum erstenmale die Kirche und besprengt sie mit Weihwasser. Zurückgekehrt stößt er mit seinem Stabe auf die Pforten, sprechend: „Erhebet \*) eure Häupter, ihr Mächtigen, und es sollen sich öffnen die ewigen Pforten, und es wird eingehen der König der Glorie.“ Darauf antwortet innerhalb in der Kirche an der verschlossenen Thüre ein Diakonus: „wer ist dieser König der Glorie?“ Der Bischof erwiedert: „der Herr voll Stärke und Macht, der Herr mächtig im Kampfe,“ umkreiset die Kirche noch zweimal, pocht dann, worauf die Kirche geöffnet wird, er das Kreuz schlägt und eintritt mit den Worten: „Friede sei mit diesem Hause!“ Nach Absingung des Liedes: komm heiliger Geist und der Litanei aller Heiligen wird Asche und Sand in Form eines Kreuzes von Osten nach Westen gestreut, das griechische und lateinische Alphabet von dem Bischöfe eingeschrieben, da in diesen zwei Sprachen vorzüglich das Christenthum erstand. Alsdann wird die Kirche besprengt, mit zwölf Kreuzen an den Wänden bezeichnet, mit zwölf Lichtern erleuchtet, gesalbt, geräuchert und auf dem geweihten Altare endlich das Messopfer gehalten.

Ob alle diese Gebräuche uralt sind, wollen wir nicht behaupten, aber ein Theil ist sicher uralt. Jede Kirche ward eingeweiht, wie ja schon bei den heidnischen Tempeln geschah, und in Deutschland entstand daraus das Volksfest der Kirchweihen (Kirmessen) aller Orten. Oeffentlich natürlich konnte die Einweihung nur mit den Zeiten Konstantins geschehen. Daß aber auch früher die feierlichen Einweihungsgebräuche schon bestanden, liegt nicht nur in der Sitte der Konstantinischen Zeit, die an den überlieferten Gebräuchen

---

\*) Vgl. Psalm. 23.

nichts änderte, sondern der h. Ambrosius \*) bestätigt dies auch. Nicht minder kommt uns gleich die Geschichte zu Hilfe, und so finden wir in der Leidensgeschichte des h. Saturninus aus Toulouse eine Kirchenweihe aus dem dritten Jahrhundert, und im vierten Jahrhundert werden die Einweihungen der Kirchen von Tyrus (315), Jerusalem und Antiocheia von Eusebius, Sokrates und Sozomenus so beschrieben, daß man den alten Gebrauch erkannte, wenn ihn Ambrosius auch nicht ausdrücklich bewahrheitete.

Was war aber zur Weihe vorzüglich nöthig? Antwort. Gebeine von Märtyrern, über denen Altar und Kirche gebaut wird. So und nicht anders ist es nach dem Geiste des ältesten Christenthums. Wo also alte Kirchweihen sich finden, verstehen sich Märtyrergebeine von selbst. Im vierten Jahrhundert wurde zu Rom eine Kirche vom Papste Damasius geweiht, und der Weibestein ist durch einen Zufall aufgefunden worden. Er bezeugt \*\*) sowohl den Einweihet als auch über welchen Ueberbleibseln eingeweiht worden. Der Eulalia \*\*\*) Altar war über ihren Gebeinen, und Reliquien sind so unumgänglich nöthig zur Kirchweihe, daß Ambrosius nach seinem zweiundzwanzigsten Briefe an die Schwester Marcellina die Weihe einer Kirche gar nicht vornehmen will, bis er die Ueberbleibsel irgend eines Märtyrers gefunden. Wie eine Kirche ohne Altar kein Heiligthum ist, so dachten sie ähnlich von einem Altar ohne Ueberbleibsel irgend eines Blutzengen, der sich dem Herrn geopfert. Der Opfertisch des Herrn ist darum der Märtyrerschrein, wie Paulinus †) an so vielen Stellen sagt, und wie jede alte Stadt

\*) Epist. 22. ad Marcellin.

\*\*) Hic requiescit caput Sei Crescentini M. et reliquiae S. Supant, sagt die Inschrift, f. Pelliccia I. p. 128.

\*\*\*) Prudent. Ossibus altar et impositum.

†) Paulin. Coloniae. 1560. Felix. natal. IX. altaria — —

sub quibus intus habent sanctorum corpora sedem u. f. w. vgl. p. 170. epist. ad Severum.

pignora sanctorum, divinae gloria mensae — u. p. 169.

beweiset, wo die Kirchen über den Märtyrern erbaut sind. So baute man die Ursula-Gereonskirche in Köln über den Folterstätten dieser Glaubenszeugen. In Trier erbaute der h. Felix die Kirche über den Gräbern der Märtyrer der thebaischen Legion, brachte auch die Ueberbleibsel des h. Paulinus dahin. Doch wozu noch mehr Beweise in einer ausgemachten Sache? Schließlich nur noch die Bemerkung, daß der Priester in der Messe den Altar küßt, eben weil er Märtyrergrab ist. Und eben so wird es Jeder natürlich finden, daß man bei der spätern Umgestaltung des Altars mit vollem Rechte auf den Altar setzen konnte, was man als den eigentlichen Inhalt des Altars anzusehen seit der Urzeit gewöhnt war.

## XII. Eintheilung der alten Christenheit.

Gehen wir jetzt zur alten christlichen Gemeinde selber über, so zerfiel diese in ihre Vorsteher Bischof und Geistlichkeit, und die Gemeinde selbst zerfiel wieder in Lehrlinge oder Katechumenen oder werdende Christen und zweitens in gewordene Christen. Wir wollen diese drei Abtheilungen der Reihe nach durchgehen.

### I. Priesterschaft.

An der Spitze der Priesterschaft stand der Gesamtaufseher der Gemeinde, bei den Griechen Episkopos genannt, woraus das deutsche Bischof und Bischof entstanden. Seine nächsten Gehülften, gleichsam sein Rath und Beistand, waren die Presbyteri (das heißt Aelteste), und mit Auslassung der zweiten kurzen Silbe machte der Franzose und Platt-

---

divinum veneranda tegunt altaria foedus  
compositisque sacra cum cruce martyribus etc. — ferner  
Prudent. Hippolit.

*Illa sacramenti donatrix mensa eademque  
Custos fida sui Martyris apposita  
Servat ad aeterni spem iudicis ossa sepulero,  
Pascit item sanctis Tybricolae dapibus.*

deutsche daraus Prester, der Deutsche Priester, der Engländer Priest. Die dritte Abtheilung der Priesterschaft hieß Diakoni, das heißt Diener, die wieder in höhere Erzdiakone und Unterdiakone mit den verschiedensten Namen zerfielen. Seit der Apostelzeit \*) wurden alle diese drei Grade geweiht, denn das Lehramt und Opfer und Gottesdienst konnten natürlich nicht Jedem überlassen werden, sondern nur dem Erprobten, Wissenden und Geweihten. In der Messe sind alle drei Grade der Priesterschaft beschäftigt: 1) der Opfernde ein Bischof oder der Priester, der ihn vertritt, und 2) der Diakonus, und 3) der Unterdiakonus. Nur versteht es sich von selbst, daß in der ersten Zeit diese Namen noch keine Staatswürde bezeichneten, da der Staat noch ein Feind des geheimen Christenthums war. Wohl aber bezeichneten sie auch damals schon Kirchenwürden mit Kirchenmacht. Auch wurden bei den alten Christen die Titel nicht so strenge genommen als die Sache, und Bischöfe nennen sich Diakone d. h. Diener des Herrn \*\*).

Der Bischof wurde ursprünglich in der kleinen Gemeinde vom Volke \*\*\* gewählt, was natürlich später nicht einmal mehr möglich war, als die Gemeinden überzahlreich geworden. Er hatte allein die Befugniß zu opfern, und von ihm ging alle geistliche Weihe aus und alle Macht, mit Kirchenbußen zu bestrafen, davon loszusprechen, ja aus der Gemeinde auszustoßen; kurz er hatte, einmal erwählt, die oberste Leitung der Gemeinde in allen Dingen. Als das Christenthum mit Konstantin allmählig die Welt eroberte, erweiterte sich auch der Geschäftskreis der Bischöfe. Sie konnten nicht mehr leisten, was im alten beschränkten Kreise leicht ging, mußten also einen Theil ihrer Sorgen Andern

---

\*) S. Apostelgesch. das sechste Kapitel.

\*\*) Pelliccia I. p. 37.

\*\*\*) Daher sagt Athanasius von den eingebrungenen areianischen Bischöfen: καὶ μὴ γινωσκόμενοι (ἐπίσκοποι) παρὰ τῶν λαῶν Opp. I. p. 121.



überlassen, Opfer und Lehramt theilen, da sie ja nicht überall sein konnten. Zur Uebernahme dieser Sorgen waren die Ältesten \*) Kleriker \*\*) oder die Priesterschaft schon seit der Apostelzeit berechtigt; denn sie hatten immer eine beratende Stimme nach der ersten christlichen Verfassung. Sittenreinheit, unbescholtenes Leben, Lesen und Verstehen der Schrift wurden bei der Priesterschaft vorzüglich berücksichtigt, zumal wenn der Glaube sich unter den Heiden schon öffentlich erprobt hatte. An wem ein Flecken haftete, klein oder groß, konnte wie Wucherer, Unfreie und Verbrecher zur Priesterweihe nicht zugelassen werden. Selbst körperliche Gebrechen schlossen von der Priesterschaft aus. Als äußerliches Zeichen der Weihe galt vorzüglich in Abendland die Haarschur (Tonsur), gleichsam als ein Aufgeben der Freiheit und daß man sich dem Herrn zum Knechte geweiht. Langes Haar galt nämlich bei den nordischen Völkern, die seit Augustus mit den Römern so viel verkehrten, für ein Zeichen des freien Menschen. Aus diesem Grunde \*\*\*) schoren sich die Mönche ganz, um ihre größere Demuth und Knechtschaft anzuzeigen. Der dritte und unterste Grad der Priesterschaft war der der Diener (Diafone), und hatte die verschiedensten Namen je nach seinen Verrichtungen. Wir wollen bloß einige Namen nennen.

- 1) Almosenpfleger, die schon im sechsten Abschnitt der Apostelgeschichte vorkommen.

\*) Warum machte man denn später nicht jeden Presbyter zum Bischof? Die Antwort ist einfach. Es ging nicht, weil der Bischof nämlich auch die Aufsicht über die Geistlichkeit hatte.

\*\*) Eben die Mitberathung und also auch der Mitgenuß der Einkünfte war ihr κληρος, daher der Name κληρικοι.

\*\*\*) Diese Sitte ist noch vielfach geblieben, bei den Galeerensklaven, denen man die Haare wegscheert mit der Freiheit, bei den Frauen, die mit der Ehe die Freiheit verlieren, daher das Haar verbergen, bei den niederrheinischen sogenannten Halbwinthern, einst Halbfreien, die daher hinten langes, vorne kurzes Haar tragen u. s. w. — Auch das griechische καρχομόωντες Ἀχαιοί bedeutet dem Sinne nach nur die Freien.

- 2) Der Vorleser (Lector, griechisch Anagnostes) und Bewahrer der h. Schriften, weshalb noch heutzutage der Bischof bei der Weihe ihm das Meßbuch übergibt.
- 3) Der Dolmetscher, der in den meisten Kirchen schon seit den Tagen eines Petrus und Markus nöthig war.
- 4) Die Exorcisten, d. h. diejenigen, welche bei der Taufe der Katechumenen die Weihe und Reinigung wegen der unreinen Geister verrichteten. Seit die Welt christlich geworden, die Kinder früh getauft wurden und das alte Verhältniß des Katechumenats aufhörte, fielen die Exorcisten auch größtentheils weg.
- 5) Die Akolythen, besser Akoluthen (von ἀκολουθέω), die Begleiter des Bischofes und seine Kerzenvorträger.
- 6) Die Thürsteher (Ostiaril, θυρωροί), ein zur Zeit der Heiden nothwendiges Amt, um diese von dem Eintritte abzuhalten, so wie auch, um Weiber und Männer bei ihren besondern Eingängen, die Büßer und überhaupt die Ordnung zu beaufsichtigen.
- 7) Die Sänger, auch Psalmisten genannt, da die Psalmen einen Hauptbestandtheil des Gesanges ausmachten. Vorleser, Exorcisten, Akoluthen und Sänger heißen jetzt die vielen kleinern Weißen (quatuor minores ordines), die bei verändertem Welt- und Kirchenzustande nicht mehr die alte Bedeutsamkeit haben noch haben können. Ferner hatte die alte Kirche
- 8) Diaconissen, fromme Frauen für Wohlthätigkeit und Krankenpflege, die später von selbst wegfallen mußten, als das Christenthum für solche Einrichtungen zu ausgebreitet ward. Denn Alles muß sich nach der Zeit richten, und wie das erste Christenthum keine Glocken, Thürme, Klöster, Erbgut u. s. w. kannte, so hat das neuere Christenthum Rücksichten und Bedürfnisse, die der alte enge Kreis gottseliger Brüder und Schwestern nicht kannte. Außerdem gab es in alter Zeit oder wurden nach den Verhältnissen später noch andere Aemter nöthig, wie Sakristen, Kustoden, Rhetor (Pre-

## 64 Ueber Entführung (raptus) überhaupt u. insbesondere

nons von Zacharias sowohl, als von Gregor II. unter der Herrschaft des justinianischen Rechtes; so muß man der Lehre der Glosse beipflichten. Praktisch ist indessen die Entscheidung zweifelhaft. Sanchez kann jener Lehre seinen Beifall nicht geben<sup>229)</sup>. Er stützt sich auf die Entscheidung von Lucius III. in cap. 6. x. h. t., wo ausdrücklich gelehrt werde, Raptus werde dann nicht begangen, wenn das Mädchen einverstanden wäre, hat aber nicht beachtet, daß dort nicht die Rede von einer einverständenen Braut ist, und dann auf den oft benutzten Grund, daß dadurch die Freiheit der Ehe verletzt würde. Seine Ansicht nahmen Viele nebst seinen Gründen ohne Bedenken und ohne Würdigung der Gesetzesstellen und der Glosse auf<sup>230)</sup> und unter ihnen machten Einige noch den Unterschied, ob die Braut Gründe, von dem Verlöbniß abzustehen, habe, oder nicht, und meinten, im ersten Falle sei Raptus begangen<sup>231)</sup>, konnten den Unterschied aber durch kein Gesetz stützen, sondern nahmen ihn willkürlich an. So ist die Frage schwer zu entscheiden. Denken wir uns nun den Fall als gegeben: will die Braut überhaupt nicht in die beabsichtigte Ehe einwilligen, so kann diese, des Verlöbnißes ungeachtet, nie abgeschlossen werden. Doch das ist die Frage nicht; sondern diese: welche Wirkung der gewaltsamen Entfernung beizulegen sei. Um alle Bedenken hinsichtlich der Gültigkeit der Ehe zu beseitigen, müßte die Abgeführte zuerst in Freiheit gesetzt werden; weil es aber zweifelhaft ist, ob das verpönte Verbrechen begangen sei, dürften die gesetzlichen Strafen gegen den Bräutigam nicht zur Anwendung kommen.

§. 55. Die Entführung ist also die Entfernung einer Weibsperson aus ihrem Aufenthaltsorte durch widerrechtliche

---

committitur. C. de rapt. virg. l. unica ad medium. sed canon praejudicat: ut hic et 27. q. 2. §. 1. et cap. lex illa.“

<sup>229)</sup> Sanchez. loc. cit. disp. 13. n. 15., wo er sagt: „sed id minime credo.“

<sup>230)</sup> Wiestner. loc. cit. n. 13. 14. Pirhing. loc. cit. §. 4. n. 28.

<sup>231)</sup> Kugler. loc. cit. n. 1137. Ferrar. loc. cit. n. 121.

Gewalt gegen sie selbst in der Absicht, sie zum Eheeweibe zu nehmen.

Wo das Concil von Trient nicht publicirt ist, steht die Lehre noch auf dem privatrechtlichen Standpunkte, auf den sie Innocenz III. durch cap. 7. x. h. t. (§. 47.) gestellt hat. Darnach ist Entführung, wie Gewalt und Furcht (Abhdl. über dieses Eheh. §. 24.), ein Privat-Hinderniß und wird, wie jenes (§. 25—30.), durch ausdrückliche, oder stillschweigende spätere Einwilligung gehoben.

Unter dem Concil von Trient ist das Hinderniß ein öffentliches (*imped. publicum*). Von Rechtswegen kann eine Ehe des Entführers mit der Entführten, auch wenn sie nach vollendetem Verbrechen andern Sinnes wird und sich zu der beabsichtigten Verbindung entschließt, nicht zu Stande kommen (*nullum posse consistere matrimonium*), bevor sie aus der Gewalt des Entführers und getrennt von ihm an einen sichern Ort gebracht worden ist.

Es ist daher unrichtig, wenn dieses Hinderniß in Lehrbüchern, welche die Geltung jenes Concils voraussetzen, der Gewalt und Furcht untergeordnet wird. Nicht der Mangel an Einwilligung, sondern das Verbot wegen des Verbrechens ist der Grund der Unzulässigkeit der Ehe, und diesen kann der alleinige Wille der Entführten nicht beseitigen, als bis die gesetzlichen Bedingungen der Freilassung und des sichern Aufenthaltes erfüllt sind <sup>232)</sup>.

<sup>232)</sup> Fr. Stapf handelt es im 1. Art. des 2. Hptst. unter der Aufschrift: „Von den trennenden Ehehindernissen aus Mangel an Einwilligung“ mit Irrthum, Conditio und Gewalt ab; auch Fr. Andr. Frey. Krit. Kommentar. §. 219. 220. Ferd. Walter. Lehrb. des Kirchenr. §. 218. mit der Ueberschrift: „A) Privatrechtliche Gründe.“ Ihnen waren vorausgegangen: Maar. de Schenk. Instit. jur. eccl. welcher §. 687 sagt: „Ex eodem liberi assensus defectu matrimonium inter raptorem et raptam dirimit raptus,“ und Jos. Ant. Sauter, der fundam. jur. eccl. part. 5. sect. 2. in c. 3: „De imped. matr. dirimentibus ex defectu consensuum.“ §. 724. Entführung bespricht.

100 Thürhüter, im Ganzen also 425 Priester außer den 100 Thürhütern. Diese Zahl soll bei der Hauptkirche und ihren drei Nebenkirchen nicht überschritten werden.“ Kaiser Heraklius gab ähnliche Gesetze, und in Robinos und seiner Erklärern \*) sind die vielen Einzelwürden mit ihren Namen zu finden, aus denen wir hier nur folgende ausheben: 1) der Dekonom des Kirchengutes, 2) der Sackelmeister (σακελάριος), 3) Chartophylax, der Schriftenverwahrer, 4) der Aufseher über die heiligen Geräthe (σκευοφυλάξ), 5) Notarius, 6) Kanzler, 7) Defensores, 8) Referendarien, 9) der Lehrer des Evangeliums, 10) der Lehrer des Apostels (so heißt Paulus gewöhnlich), 11) der Lehrer des Psalters, 12) Wachauffseher, 13) Almosenauffseher, 14) Prediger oder Rhetor u. s. w. — Jedoch es genüge, denn Jeder wird einsehen, daß der Katholizismus höchst einfach, ja ärmlich gegen die Fülle sich ausnimmt, die wir schon im sechsten Jahrhundert in der morgenländischen Hauptstadt finden. Aber auch den Zeitgenossen des Justinian kann kein Vorwurf gemacht werden, vielmehr liegt der Reichthum einer zahlreichen Gottesdienerschaft in der ersten Anlage des Christenthums, und wenn später bei veränderten Zeitumständen einige neue Aemter geschaffen werden mußten oder des allgemeinen Nutzens wegen geschaffen wurden, z. B. der Verwalter des großgewordenen Kirchengutes, der Protektor für in Sklaverei gefallene christliche Brüder, der Dolmetscher des Evangeliums und des Psalters \*\*), so wird der billige Denker leicht begreifen, daß das Göttliche auch seine irdische Seite hat, und zur Ordnung des Ganzen auch ein geordneter Geschäftsgang im Einzelnen gehört. Doch genug von den Priestern, und gehen wir

## II. zur Gemeinde

über. Die alte christliche Gemeinde zerfiel in zwei Theile, bei denen man sich wieder den Zustand der ersten Christenheit klar ver-

\*) Ebenbaselbst.

\*\*) Codin. p. 5.

gegenwärtigen muß. Unter beständiger Lebensgefahr, gezwungen, sich vor den Heiden zu verbergen, nahm man in den Bund der christlichen Brüder nur diejenigen auf, die vollständig unterrichtet, erprobt, zuverlässig schienen. Diese allein erhielten die Erleuchtung, wie die alte verhüllte Sprache sagt, das ist, die Taufe, und mit der Taufe wurden sie zum Abendmahle und dem Geheimnisse des Gottesdienstes zugelassen. Sie allein waren eigentliche Christen, welcher Name nach der Apostelgeschichte \*) zuerst in Antiocheia entstand und Gesalbte bedeutet, was sie auch waren, denn mit der Taufe verband man ursprünglich die Salbung zur Stärkung im Glaubenskampfe gegen die Heiden, oder, wie wir jetzt sagen, zugleich mit der Taufe gab man ursprünglich die h. Firmung. Diese Christen wurden gewöhnlich die Treuen, Zuverlässigen, Gläubigen\*\*), auch die Unfrigen\*\*\*) genannt.

Die Pflanzschule dieser Christen waren die Lehrlinge oder Katechumenen. Das Wort Katechein (κατηχεῖν) gehört wieder zur verhüllenden Christensprache, wird für Lehren†) gebraucht (weßhalb christliche Lehre noch Katechismus heißt), bedeutet aber eigentlich das Echo machen, wiederhallen, d. h. Wort für Wort wiedergeben, z. B. bei dem Glaubensbekenntnisse, dem Vater unser, wie man es von seinem Lehrer empfangen und gehört hat. Der Lehrer ist der Katechohn (κατηχῶν), der Belehrt der Katechumenos, und aus den Namen schon erkennt man die Sitte der alten Zeit, die unter den Heiden nicht zuließ, daß viele Dinge aufgeschrieben werden durften, sondern die auf mündliches Einüben Wort für Wort strenge hielt. Daß die Vorsicht zur Heidenzeit nöthig war, leuchtet ein. Jetzt ist Jedermann ein Kind christlicher Eltern, diese geben schon

\*) XI. 26.

\*\*) In πιστοί und fideles liegen diese drei Begriffe.

\*\*\*) G. Athanas. Opp. I. p. 56. οἱ ἐξ ἡμῶν im Gegensatze zu τοὺς ἔωθεν, wie auch Origenes und viele Andern sich ähnlich ausdrücken.

†) Paulus I. Korinth. XIV. 19. κατηχῶ. Das heidnische διδάσκω ward wegen der vielen Nebenbeziehungen gerne vermieden.

für ihn die Bürgschaft des künftigen Christenthums, das Kind kann darum gleich getauft werden, erhält im passenden Alter den Unterricht (Katechismus), und von der Kirche wird es nicht mehr ausgeschlossen; denn das wäre toll, da es keine Heiden mehr giebt, vor denen man fürchten und sich verhalten und verbergen muß. Ganz anders aber waren die Verhältnisse in der ersten Zeit. Man mußte mit der größten Vorsicht zu Werke gehen, ehe man einen Ankömmling in die Gemeinschaft der christlichen Brüder aufnahm, und man prüfte sie zuerst. Das Katechumenat ist daher die eigentliche Prüfungszeit für Juden und Heiden, die Christen werden wollten aber noch nicht waren, um sich ihrer Gesinnung zuerst zu versichern, und das künftige Glied der Gemeinde zuerst vollständig, insoweit es möglich ist, kennen zu lernen. Die unselbstständige Jugend gehörte ebenfalls zu den Katechumenen, und wurde, wie noch jetzt vor einem gewissen Alter, nicht zur Gemeinschaft zugelassen, denn wie leicht hätte jugendliche Unschuld und Unbesonnenheit der Gemeinde bei den Heiden schaden können? Katechumenen sind also in der wahren Bedeutung des Wortes Lehrlinge des Christenthums, Schüler, Zuhörer, Unterrichts- oder Katechismusbedürftige.

Wie geschah nun diese Prüfung und Vorbereitung zum Christenthume? Anfangs hörte der Katechumene bloß dem Unterrichte zu, und zwar nur dem nöthigsten Unterrichte, denn über viele Dinge sprach man sich in Vorträgen, Schriften vor Katechumenen gar nicht aus, daher die ersten vier Jahrhunderte über die Lehre von den h. Sakramenten, der h. Dreifaltigkeit fast gar keinen Laut von sich geben. Auf dieser untersten Stufe hieß daher derjenige, der sich zum Christenthume \*) angemeldet hatte, ein Zuhörer (Audiens),

\*) Sich zum Christenthume messen, Christ werden wollen wird durch den Ausdruck *Christo nomen dare* (Augustin. Conf. VIII. 2. IX. 4. 6.) gegeben, d. h. seinen Namen Christus geben, weil später der Name in die Listen der Christen eingetragen wurde, die Diptychen hießen, wovon wir noch reden werden.

Er durfte nun in den Versammlungsaal oder das Gotteshaus eintreten, der Vorlesung der Schrift, der Apostelbriefe, Evangelien und der Predigt des Bischofs beizuwohnen, und hatte so die Gelegenheit, sich weiter zu unterrichten; jedoch die heiligen Geräthe und alle heiligen Handlungen wurden vor ihm und überhaupt allen Katechumenengraben sorgfältig verhüllt. Dieser erste Grad der Zuhörerschaft (zwei bis drei Jahre währte gewöhnlich die Zeit des Katechumenenstandes) dauerte so lange, bis der Lehrling von dem Diakonus oder sonst einem dazu beauftragten Lehrer noch besonders hinlänglich unterrichtet war. Gab er durch Ernst, Eifer und Sittenreinheit genügende Bürgschaft, so trat der Zuhörer in den zweiten Grad, den der Substraten, welches wir füglich durch Knieende übersetzen können. Nämlich nach Beendigung der Predigt knieten diese Katechumenen nieder, die Hände wurden ihnen aufgelegt, und man betete für sie, worauf die Gemeinde der Gläubigen mit Amen antwortete. Nach diesem Amen wurden, wie wir bei der Messe sehen werden, die Katechumenen mit dem Spruche: „gehet hin in Frieden!“ entlassen, und darum heißt auch noch jetzt der erste vorzüglich unterrichtende Theil der Messe die Katechumenenmesse. Der dritte und letzte Grad des Lehrlingsstandes hieß der der Erwählten oder Bittenden (Electi, Competentes). Hinlänglich unterrichtet konnten sie jetzt um die Aufnahme in die Gemeinschaft bitten oder wurden dazu erwählt. Sie wurden nun getauft, und hiemit endete der Stand der Katechumenen, sie waren Christen, in die Gemeinde aufgenommen und wurden zu den Geheimnissen zugelassen. Man sieht also, mit welcher Vorsicht die ersten Christen verfahren, um sich der Würdigkeit eines neuen Gliedes zu versichern und verderbte oder auch schwankende Gemüther abzuhalten, von denen unter den Heiden Verdacht zu befürchten war. Das Hauptgeheimniß, das verhüllt wurde, war eben die eigentliche Messe oder das gemeinschaftliche Abendmahl. Noch lange nachher hielt die christliche Kirche die dunkle andeutende Sprache für die Katechumenen bei,



ja noch jetzt sind eine Menge bildlicher Ausdrücke, deren Sinn erst nach der Aufnahme klar ward, Ueberreste jener seit der Apostelzeit aus wohlervogener Nothwendigkeit eingeführten Hüllsprache. Daß der unwürdige Katechumene nicht in die Gemeinschaft aufgenommen ward, versteht sich von selbst, ja untaugliche Mitglieder wurden sogar ausgestoßen. So waren die Katechumenen gleichsam die Pflanzschule der jungen Kirche, und suchten sich der Gemeinschaft würdig zu machen, während nur die Gläubigen aller Geheimnisse und des kirchlichen Gnadenschatzes theilhaftig waren. Das Glaubensbekenntniß und das Gebet des Herrn (natürlich Wort für Wort katechirend, nachsagend), lernte der Zögling nur wenige Tage vor der Taufe, wenn man seiner nach menschlichem Voraussehen schon ziemlich sicher war und einen Rückfall zum Heidenthum kaum befürchtete. Getauft nämlich wurde nur der Erwachsene und Selbstständige, worauf ja auch die Taufformel: „widersagst du“ Antwort: „ich widersage“ berechnet ist. Bei der geringen Anzahl der Christen taufte man anfangs nur Ostern und Pfingsten, oder auch zuweilen an einem andern hohen Festtage, wie Epiphaniä oder Christtag; jedoch machten Nothfälle und Todesgefahr eine Ausnahme, in denen die Taufe gleich Statt finden konnte.

Jeder sieht leicht ein, wie die Katechumenen-Einrichtung mit der geschichtlichen Entwicklung der Kirche unter den Heiden zusammenhängt. Man schützte sich, weil man dazu gezwungen war. Als später die ganze Welt christlich war, wurden viele Maafregeln unnöthig, und Manches gestaltete sich anders. Die Kindertaufe ward Sitte, da die Eltern schon die Bürgschaft für das künftige Christenthum des Kindes gaben, auch die alte Taufweise an einem Festtage des Jahres ohne Verwirrung, vorzüglich in großen Städten schwerlich mehr durchzuführen war; jedoch sind aus dem alten Katechumenate noch die Pathen (Patrini) und Gothen (Matrinae) bis jetzt beibehalten. Auch in dem h. Meßopfer, woran die Kirche nichts änderte, hat sich das Katechumenat des ersten Christenthumes in vielen Gebräuchen unveränderlich

erhalten, und sollte Einiges fremdbartig erscheinen, so bedenke man, wie eben die Zeit nach so vielen Jahrhunderten sich durchaus verwandelt hat, und das freie Christenthum jetzt kaum begreift, daß es einst Tage gab, wo man sich in Schleier und Geheimniß hüllte, ja unter der Erde verbergen mußte. Jedoch war es immer Grundsatz der Kirche, an ihren Gebräuchen wenig zu ändern, vielmehr die Erinnerung an die alten Zustände zu erhalten. Wie darum die Kerzen uns an den alten nächtlichen Gottesdienst erinnern, so rufen uns die Gebräuche der Messe in Betreff des Katechumenates die älteste Kirche lebendig in die Seele zurück, und vergegenwärtigen noch heute die ersten apostolischen Zeiten.

### XIII. Alte Kirchengewalt, Büßer und Ablass.

An die Katechumenen schließen wir, wie uns dünkt, jetzt am besten noch einige Bemerkungen an über die alte Kirchengewalt und die Büßer.

Für jegige selbst fromme Christen ist es schwer, sich in die Zustände der Reinheit, Friedfertigkeit, Tadellosigkeit, Gottseligkeit, Erhebung über alles Irdische in den ersten kleinen Gemeinden hineinzudenken. Sie waren Familien im Geiste und in der That, ernährten ihre Wittwen, Waisen, Kranke, Gäste, Dürftige; stritten nicht mit Worten, hielten am Geiste und an christlichem Thun, übten die Nächstenliebe auf eine jetzt fast unglanbliche Weise, klagten selbst bei dem besten Rechte nicht wegen Mein und Dein, und mieden den Friedenslehren getreu alles Unfriedliche. Das Mordhandwerk, der Krieg dünkte ihnen besonders unchristlich, und selbst derjenige, der wegen seiner Staatspflichten kriegen mußte, wurde, obgleich für unschuldig erkannt, dennoch einer Kirchenbuße unterworfen. Mit andern Worten, die erste Christenheit beachtete genau und pflichtgemäß die Gesetze der heidnischen Staaten, suchte aber in Leben und Verkehr sich so viel als möglich von den Heiden abzusondern und jede Berührung mit ihnen zu vermeiden. Wo aber Menschen sind, giebt es Reibungen, Leidenschaften und Streitigkeiten

sind nie ganz zu vermeiden, so lange Menschen keine Engel sind. Die erste Christenheit war aber von einem andern Geiste beseelt, ihr Leben und alle ihre Handlungen gleichsam in das Christenthum eingefaßt, und so verfuhr sie ganz anders als jetzt. Die Würdigsten und Tüchtigsten der Gemeinde wurden zu Vorstehern und Priestern erwählt, und bei vor kommenden Streitigkeiten berief man sich eben auf sie, ehrte ihre Aussprüche, und so war die Gewalt der Priester in der ersten Kirche wahrhaft bedeutend, eine zwingende Seelenmacht, die mit dem Christenthume später auf die natürlichste Weise eine Weltmacht ward. Daß die Bischöfe und Geistlichen als wahre Friedensstifter vermittelnd und versöhnend unter den Heiden auftraten, ist begreiflich; denn grade das bezweckte man, die Streitigkeiten nicht vor heidnische Gerichte höfe zu bringen, vielmehr sie unter sich abzumachen und allen Zwiespalt im friedlichen Geiste der Lehre auszugleichen. Aber, fragen wir, ist diese schöne Sitte denn alt? Ja, so alt, als das Christenthum. Paulus im sechsten Abschnitte des ersten Briefes an die Korinther giebt darüber den deutlichsten Beweis. Der edle Apostel zürnt darüber, daß Christen (Geheiligte) es wagen, Rechtsbändel von ungeheiligten Heiden, und nicht von den Geheiligten entscheiden zu lassen. Dieser Rath des hochgesinnten eben so milden als kräftigen Paulus wurde Sitte, und gleich aller Sitte gesetzlicher Gebrauch für die Kinder des Evangeliums, in welchem die Briefe des Paulus keine kleine Stelle einnehmen. Man denke sich diese Sitte in ihrem ganzen Umfange, und wie die Staaten selbst sich bald auf christlicher Grundlage erneuerten, und man wird sich über das schnelle Wachstum der geistlichen Macht eben nicht sehr wundern. Daß diese Sitte während der drei ersten Jahrhunderte unverletzt blieb, beweiset zur Genüge Konstantin. Dieser Kaiser nämlich gab dem bestehenden Brauche gesetzliche Anerkennung, und verordnete, daß die Bischöfe oder das geistliche Gericht nach wie vor urtheilen könnten, jedoch insofern die weltlichen Richter noch kein Urtheil gesprochen hätten, also die allgemeine

Staatsgerichtspflege nicht beeinträchtigt würde. Ob geistliche und Staatsgerichtspflege so unter- oder nebeneinander gestellt wurden, möge Jeder nach seiner Einsicht beurtheilen. Was Konstantin verordnete, bestätigte Kaiser Theodosius, und nahm das Gesetz in seine Gesetzsammlung auf. Fielen nun zwar auch später die Heiden und die paulinische Klage weg und gab der Staat natürlich sein Recht der Gerichtspflege nicht auf, so leuchtet es dennoch ein, daß er die geistliche Gerichtspflege neben sich gestellt hatte, sie rechtlich anerkannt hatte, und daß er selbst die kirchliche Gerichtsbarkeit aufrecht erhalten hatte. Je nach den verschiedenen Völkern, die nachher dem Christenthume zuwuchsen, entwickelte sich diese Gerichtsbarkeit später verschieden, bei den Völkern deutscher Zunge anfangs bescheiden; denn Franken, Gothen, Longobarden kümmerten sich wenig um die römischen Gesetze eines Konstantin und Theodosius, sondern hielten vielmehr an ihren alten Volksgewohnheiten fest. Als aber zur Zeit der hohenstauffischen Kaiser das römische Recht überall in der abendländischen Christenwelt und so auch in Deutschland Eingang fand und Geltung erhielt, da stellte sich die Sache anders. Lassen wir nun auch diesen Stoff bei Seite liegen, so giebt es doch eine Gerichtsbarkeit der Kirche, die von den Abendländern nie bezweifelt ward, sogar von einigen Neuern wieder in Anspruch genommen wird. Wir meinen das Recht, Kirchenbußen aufzulegen, ein Recht, das mit dem ersten Christenthume aufkam, und welchem Ludwig der Fromme und lange vor ihm der große Theodorich sich fügen mußten. Ueber die alte Kirchenbuße darum noch einige Worte.

Das Rechtliche der Kirchenbuße läßt sich in doppelter Hinsicht betrachten. Erstens ist die christliche Gemeinde wie jede Gemeinschaft oder Gesellschaft anzusehen. Soll sie Bestand haben, so muß man ihr das Recht zugestehen, sich zu ordnen, die Ordnung aufrechtzuhalten, also Widerstrebendes zu zwingen, Verfehrtheit zu bessern, Unbesserliches aus der Gemeinde auszustoßen. Aus der Gemeinschaft ausschließen heißt Exkommuniziren, und diese Ausschließung war ein noth-

wendiges Schutzmittel der Kirche unter den Heiden, um sich gegen Verrath und sonstige Schlechtigkeit zu schützen. Zweitens aber beruht die Kirchenbuße auf dem wesentlichen Begriffe des Christenthumes, der Genugthuung (*satisfactio*), Sühne, Buße heißt. Die Genugthuung für die Sünde der Welt gab der Heiland dem ewigen Vater durch seinen Opfertod am Kreuze, auch der Christ soll genugthun (und hierauf beruht das Sakrament der Buße und die Beichte), und zwar soll er erstens Gott genugthun und dann auch der Gemeinde, der er angehört. Letzteres ist keineswegs unbillig, da in jeder Gemeinschaft, heiße sie Staat oder wie immer, dem übertretenen Geseze durch größere oder mindere Strafen Genugthuung gegeben werden muß. Eben so im alten christlichen Staat. Wer öffentliches Aergerniß gegeben, mehr oder minder, mußte auch öffentlich büßen. Daß die Buße, Genugthuung, Strafe nach dem Grade des Verbrechens sich richtete, versteht sich von selbst, und so unterschied die alte Kirche zwischen Haupt- und Todsünden (*capitalia*), die der Sünder nie ungeschehen und wieder gut machen kann, und zwischen kleinern Verirrungen, läßlichen (*venialia*) Sünden, die weniger der Schlechtigkeit, als der allgemeinen und menschlichen Schwäche angehören. Allein auch von diesen sollen wir uns reinigen, und eben auf die höchste Sittenreinheit hielt die alte Kirche, und duldete nicht den kleinsten Flecken. Strenge oder milde, unerbittlich oder langmüthig strafte sie darum beide, indem Bischof und Priester einen Rath bildeten. Abgötterei, Ehebruch, Mord, Zinsenvucher, Diebstahl, Gräberentehrung, Wittwen- und Jungfernraub, Vielweiberei, falsches Zeugniß, Hang zur Trunkenheit und solche öffentlichen Verbrechen gegen die Gesellschaft werden nach den Kirchenlehrern öffentlich gebüßt, und sehr billig; denn öffentliches Aergerniß erfordert öffentliche Sühne. Geringeres ward gebüßt, wie man es angemessen fand, oft passend durch das Gebet des Herrn, worin es heißt: und vergib uns unsre u. s. w. — Auch hatte hiebei, da die alten Christen freiwillig ihre Sünden bekannten nach dem Vorbilde

in Matthäus \*) und Markus \*\*), der Grad der Reue und die ganze Erscheinung des (in dem kleinen Kreise bekannten) Sünders den größten Einfluß auf die Strenge oder Milde des Urtheilsspruches.

Setzt man sich nun in die Zustände der ältesten Kirche zurück, so leuchtet es ein, daß die öffentliche Buße auf den engen Kreis weniger Christen beschränkt, weniger drückend war, als es jetzt, namentlich bei unserm unedelmüthigen Geiste erscheint. Ferner waren die Maaßregeln der öffentlichen Buße leicht durchzuführen, weil in kleinen Gemeinden weniger Verbrechen vorkommen als in großen, ihre Ueberwachung nicht schwierig war, endlich der fromme und brüderliche Geist nicht nur an solchen Maaßregeln keinen Anstoß nahm, sondern sie für billig hielt, da sogar Manche aus Frömmigkeit und freien Stücken den Büßern sich zugesellten, und aus Demuth sich selbst bestraften, indem vor dem Herrn kein Mensch rein ist. Ganz anders aber gestaltete sich die Sache, als später die ganze Welt christlich ward? Da war die alte Weise der Kirchenbuße nicht mehr durchzuführen. Um sich die Sache augenfällig zu machen, so denke man einmal, die alte Kirchenbuße bestände noch, würden namentlich Verbrecher freiwillig beichten, oder würde der größte Theil sich fügen und einer öffentlichen Buße sich unterwerfen? Die Kirche ward darum bald gezwungen, andere Wege einzuschlagen, und zum Heile des Ganzen von der ursprünglichen Strenge nachzulassen, besonders bei kleinern Vergehen, die auch früher durch Gebet, Geldspenden an Arme und sonstige Mildthätigkeit zu frommen Zwecken abgekauft werden konnten. Hat die Kirche als Gemeinde aber das Recht zu solcher Bußauslegung? Ich meine, eben so gut, als die Staatsgemeinde durch ähnliche Bußen Fehlritte gegen das Gesetz büßen läßt. Man konnte später nicht mehr in allen Fällen öffentliche Buße eintreten lassen, durfte aber auch nach der christlichen

---

\*) III. 6.

\*\*) I. 5.

Urverfassung nicht ungestraft lassen, und hier haben wir den Grund zu den Ablässen, d. h. Ab- und Nachlassen der frühern Kirchenbußen, die nie für Verbrechen gegeben wurden noch werden, nur für leichte Vergehen gültig, anfangs nur frommen und wohlthätigen Zwecken zuströmen. Allerdings eigneten in der Folge der Zeit die Beichtiger sich die Gebußen an, und es entstanden Mißbräuche, welche die Kirche selbst anerkannte, so daß die Tridentiner Kirchenversammlung alles Beichtgeld aufhob und scharf verbot; allein wo ist unter Menschen bei Brauch kein Mißbrauch? Den Ablass geht der Mißbrauch nicht an; denn die erste Christenheit kennt ihn, indem auf Bitten eines Bekenners oder Märtyrers, der mit dem Leben von der Folter weggekommen, dem Sünder häufig die Kirchenstrafe erlassen, d. h. Ablass \*) gewährt ward. Ohne Ablass mußte unerbittlich durch Buße der Kirche genuggethan werden, und selbst Geistliche und Bischöfe waren nicht ausgenommen, wie Eusebius am Ende des fünften Buches seiner Kirchengeschichte erzählt, und auch der büßende Bischof Basilides und andere büßenden Bischöfe beweisen. Ja man verfuhr mit großer Strenge, namentlich gegen die Geistlichen, wie die Bestimmungen der vierten Kirchenversammlung von Toledo darthun.

Wie waren aber die alten öffentlichen Kirchenstrafen? Ganz nach dem Geiste jener frommen Zeit. Der erste Grad gelinder Züchtigung bestand darin, daß man nicht mit darbringen durfte, also auch nicht zum Abendmahle zugelassen wurde, für fromme Gesinnung allerdings eine schmerzliche Entbehrung, die Beschämung abgerechnet. Man wohnte also der Versammlung und dem Gebete der Gläubigen und dem Opfer bei; jedoch wann die Uebrigen zum Abendmahl gingen, dann mußte man auf seinem Platze stehen bleiben, und darum heißen diese linde Gestraften die Stehenden (Consistentes, *οἱ στασις*). Der zweite Grad der verschärften

\*) Binterim Denkwürd. V. 2. S. 315. hat diesen Stoff sehr gut abgehandelt.

Strafe versetzte den Gläubigen wieder in die Reihe der Katechumenen oder Lehrbedürftigen zurück, und er wird darum wieder zum Knieenden (Substraten, *ὑποκείμενος*). Er hat gezeigt, daß die christliche Lehre noch nicht tief genug eingedrungen ist, um in seine Handlungen überzugehen, und ist darum in der That als ein Lehrbedürftiger zu betrachten, der mit den Lehrlingen beim Beginne des Opfers vom Bischofe unter Auslegung der Hände entlassen ward, jedoch erst nach dem Austritte \*) der Katechumenen. Ganz folgerichtig ist es nun, wenn die dritte geschärfte Strafe die Büßer in den ersten Grad der anfangenden eintretenden Lehrlinge zurückwirft, und er wieder ein Zuhörer (Audient, *ἀκροατής*) wird. Der vierte, letzte und schärfste Grad, natürlich nur in schweren Fällen angewandt, war die gänzliche Ausweisung aus dem Gotteshause, so daß der Sünder nicht an der Vorlesung der Epistel, des Evangeliums und an der Predigt, geschweige an der Gemeinschaft bei dem Opfer Theil nehmen durfte. Er ist der eigentlich Exkommunizierte und heißt der Weinende, stand vor der Thüre, und bat auf diesem Standpunkte die Eintretenden unter Thränen, für ihn den Ausgeschlossenen in der Gemeinschaft zu beten. Wie schrecklich ein solcher Stand gänzlicher Ausschließung (*κλεισμός*, *πρόσκλησις*) auf ein gläubiges Gemüth wirken mußte, wird uns namentlich von Tertullian \*\*) beschrieben, und der Name Weinende, Jammernde war in der That kein leerer Name. Aller Trostmittel der Kirche waren sie beraubt; jedoch in schweren Krankheiten, bei naher Todesgefahr gab die Kirche die Gemeinschaft wieder, d. h. die h. Weggehrung, da sie den Verlust seiner Seele verursachen will noch darf. Aber bei eintretender Gesundheit trat Strafe und Buße wieder in die alte Kraft.

So hielt die alte Kirche Zucht, und war durch Sittenreinheit ausgezeichnet. Ob solche Strenge jetzt noch möglich

\*) f. Pelliccia I. p. 368.

\*\*) de pudicit.



vorzüglich darum, weil er nicht bloß den Gläubigen und Eingeweihten, sondern auch den Lehrlingen oder Katechumenen verständlich war. Die griechischen Namen dagegen, wie *Mystagogia* u. s. w. hatten nur für den getauften Christen einen Sinn, nicht aber für den Lehrling, der noch nicht in der Gemeinschaft war. Jedoch da der Name nicht die Hauptsache ist, so wähle Jeder die Erklärung, welche ihm zusagt.

### S. 2. Zeit und Diener der Messe.

Zuerst bemerken wir, daß, so oft wir von der Messe reden, das Hochamt gemeint ist. Zwar ist die sogenannte kleine, stille oder Lesemesse mit einem Priester und einem Diener \*), keineswegs eine Einrichtung späterer Jahrhunderte, wie wir nachweisen werden; allein sie war zur Zeit des Heidenthums doch nicht so gewöhnlich, weil man sich nur seltener und nach Verabredung vorzüglich am Tage des Herrn versammelte. Später als das Christenthum frei ward und die Heiden verschwunden waren, verlangte das religiöse Bedürfniß an jedem Tage und zu jeder Stunde Befriedigung und Zutritt zur Kirche. Die Kirche hatte keinen Grund, diesem Bedürfnisse nicht zu entsprechen. Sie feierte nun jeden Tag das h. Opfer und nach dem Befehle des Heilandes sein Gedächtniß, und so wurden die stillen Messen nöthig. Ueberhaupt wollte das Volk nirgends ohne Messe sein, sogar auf der öden See und so entstand dann der Mißbrauch der trocknen \*\*) oder Seefahrermesse, die aber bald verboten ward.

Um zur Sache zurückzukehren, so feiern wir die Messe jetzt am hellen Tage, und nur ein Thor könnte diese Umänderung der ersten christlichen Sitte tadeln. Die alten Christen dagegen verbargen sich vor den Heiden und mußten sich verbergen. Sie feierten darum die Messe des Nachts, einmal die Woche und zwar am Sonntage als dem Tage des Herrn.

\*) Bei dem Italiäner heißt sie *Messa bassa*.

\*\*) *Missa sicca, nautica* vgl. *Pelliccia* I. p. 217. 218.

Unter Gebeten, Gesängen der Feier und des Dankes, Fasten und Erbauungen ward die Nacht verbracht, und der Gottesdienst war keineswegs so kurz, als jetzt, füllte vielmehr die Nacht bis zum Morgen aus. Daß das Brodbrechen, um mit der Geheimsprache in der Apostelgeschichte zu reden, oder das h. Abendmahl nach der Vorschrift des Heilandes der wesentliche Theil dieser Versammlungen war, daß also diese Urversammlungen mit dem abendländischen Worte Messe eins sind, werden wir am besten einsehen, wenn wir den Märtyrer Justinus hören, der in seiner zweiten Vertheidigungsschrift der Christen an den Kaiser Antoninus die Sache erörtert. Wir können es uns nicht versagen, die Stelle ganz anzuführen, erstens weil wir oft darauf zurückkommen müssen, zweitens aber weil sie ganz einzig in der Kirchengeschichte da steht. Seit der apostolischen Zeit beobachteten nämlich die Christen ein geheimnißvolles Stillschweigen über den eigentlichen Gottesdienst (Messe, Abendmahl) nicht bloß gegen Heiden, sondern auch gegen die christlichen Katechumenen. Die Geschichte und Briefe der Apostel geben nur allgemeine Andeutungen, die nichts verrathen, und bei den Kirchenvätern und Geschichtschreibern kann man sich eben so wenig Rathes erhalten, weil sie über das Geheimniß vor Wissenden nichts zu sagen brauchten, vor Nichtwissenden nichts sagen wollten noch durften. Nur Justinus im zweiten Jahrhundert befand sich in einer eigenthümlichen Lage. Die Christen wurden verfolgt, man klagte sie der schändlichsten ja unnatürlichsten Laster an, der edle Märtyrer vertheidigte sie vor einem zwar heidnischen, aber braven Kaiser, und in dieser Vertheidigung spricht er nun unter Andern die jetzige Messe fast beschreibend, wie \*) folgt:

„Wir, nachdem wir den Ueberredeten (befehrten Katechumenen) und uns Einverleibten so gewaschen (getauft), führen wir ihn zu den sogenannten Brüdern, wo diese versammelt sind zu gemeinschaft-

\*) Opp. ed. 1615. p. 97. ff.

lichem Beten für sich, den Erleuchteten (Getauften) und alle sonstige Welt\*) mit Innigkeit und Kraft, um würdig zu sein, die Wahrheit zu lernen, durch Thaten als gute Bürger und Beobachter des uns Aufgetragenen\*\*) uns zu erproben, und die ewige Seeligkeit zu erlangen. Einander begrüßen wir uns mit einem Kusse\*\*\*) nach vollendeten Gebeten, alsdann wird dem Vorsteher †) der Brüder Brod dargebracht††) und ein Trinkgefäß mit Wein und Wasser. Dieser nimmt das, sendet zum Himmel Lob und Preis dem Vater des Ganzen durch den Namen des Sohnes und des heiligen Geistes, und hält dann lange Dankgebete dafür, daß er dessen gewürdigt worden. Sobald er die Gebete und den Dank vollendet, stimmt alles anwesende Volk ein und spricht Amen. Amen bedeutet auf hebräisch (Justinus war ein Hebräer), so möge es geschehen! Hat der Vorsteher seine Dankgebete verrichtet und das gesammte Volk mit eingestimmt, so geben die bei uns (Christen) sogenannten Diakonen (Diener) einem Jeden der Anwesenden seinen Mitantheil†††) an dem begnadigten††††) Brode, Wein und Was-

\*) Wir werden in der Messe dieselben Gebete finden.

\*\*) Man warf den Christen nämlich Empdrungsfucht und sonstige Staatsverbrechen vor, und verwechselte sie häufig mit den Juden, die nach der Zerstörung von Jerusalem sich einige Jahrhunderte nachher noch nicht beruhigen konnten.

\*\*\*) Friedenskuß der Messe.

†) Die christlichen Bezeichnungen Episkopus u. s. w. werden gerne, wo es thunlich umgangen.

††) Man lege auf *προσφέρεται* Gewicht, was wie unser Darbringen dem Heiden verständlich war, ohne das Offertorium, die *προσφορά* bei Paulus zu verrathen.

†††) *μεταλαβείν*. Bekanntlich heißt die Communion bei den Griechen und sehr passend *μετάληψις*. vgl. Cedren. I. p. 559. *μετάληψεως* κ. τ. λ.

††††) *εὐχαριστήθέντος* ist eben so wenig als *εὐχαριστία* ohne große Umschreibung deutsch wiederzugeben.

fer, und bringen es den Nichtanwesenden (nach Hause). Die Nahrung heißt bei uns die Eucharistie d. h. die schöne Gnaden- und Dankesfülle nach der alten Geheimsprache, und keinem Andern ist es erlaubt, daran Theil zu haben, als dem, der glaubt, daß wahr ist, was bei uns gelehrt wird, und der gebadet ist (getauft ist) in dem Bade zur Vergebung der Sünden und zur Wiedergeburt, und der so lebt, wie Christus überliefert hat. Das Brod nämlich nehmen wir nicht wie gemeines Brod, noch auch den Trank wie gemeinen Trank; sondern wie durch das Wort Gottes Jesus Christus unser Heiland Fleisch ward, und Fleisch und Blut um unserer Rettung willen annahm; auf gleiche Weise ist die durch das Gebet und des Wortes Kraft gnadenerfüllte Nahrung, wovon unser Blut und Fleisch durch Verwandlung\*) sich nährt, nach unserer Lehre das Fleisch und das Blut jenes fleischgewordenen Jesus.“ — Nachdem dann Justinus ausführt, wie die Apostel dies gelehrt nach dem Auftrage des Herrn, wobei er zugleich die Worte des Messkanons, wie sie noch heute unabänderlich feststehn, anführt, fährt er fort: „wir nun rufen uns dieses gegenseitig immer ins Gedächtniß zurück, unterstützen, wenn wir etwas besitzen, die Dürftigen, und sind immer miteinander. Auch bei Allem, was wir darbringen, preisen wir den Schöpfer des Alls durch seinen Sohn Jesus Christus und durch den heiligen Geist. Am sogenannten Sonntage ist für Alle, die in Städten oder auf dem Lande wohnen, die Zusammenkunft an einem gemeinschaftlichen Orte, und die Denkschriften der Apostel oder die Schriften der Propheten werden gelesen, so weit die Zeit ausreicht. Hört der Vorleser auf, so hält der Vorsteher

---

\*) μεταβολήν.

eine Rede zur Warnung oder zur Aufmunterung, solche Tugenden nachzunehmen. Dann stehen wir Alle gemeinschaftlich auf, beten, und, wie gesagt, wann das Gebet beendet ist, wird Brod, Wein und Wasser dargebracht, und der Vorsteher schickt gleicherweise seine Gebete und Danksagungen, so kräftig er kann, nach Oben, und das Volk stimmt ein, indem es Amen spricht. Es findet nun bei Jedem die Vertheilung und Theilnahme an den durch die Eucharistie geweihten Dingen Statt, und den Nichtanwesenden wird ihr Theil durch die Diakone geschickt. Die reich sind und wollen, geben Jeder nach Belieben von dem Ihrigen, und das Eingesammelte wird bei dem Vorsteher niedergelegt, und er unterstützt damit die Waisen, Wittwen, die wegen Krankheit oder wegen anderer Ursachen darben, die in Verwahrsam, Fremde sind, kurz er ist der Pfleger für Alle, die sich in Noth befinden. Am Sonntage aber halten wir Alle gemeinschaftlich unsere Zusammenkunft, weil es der erste Tag ist, an welchem Gott Dunkelheit und Stoff wandelte und die Welt schuf. Auch erstand Jesus Christus unser Heiland an demselben Tage von den Todten u. s. w.“

So spricht Iustinus, und indem er den Gottesdienst des zweiten Jahrhunderts beschreibt, zeichnet er die Messe in ihren Theilen (Vorlesung der Propheten, Evangelien, Offertorium, Wandlung, Kommunion) so deutlich, daß jeder Katholik sie gleich erkennt, da ja kein wesentliches Stück ausgelassen ist. Jedoch ohne weitere Folgerungen zu ziehen, so tritt hier der Sonntag oder Tag des Herrn schon bestimmt als Tag des Gottesdienstes, d. h. der Messe auf. Damit stimmt nun auch, was Paulus im ersten Briefe an die Korinther \*) anrath, die milden Gaben am Sabbat bereit

---

\*) XVI. 2.

zu halten, an dem sie nach Justinus sich versammelten und beisteuerten, so, daß man sieht, wie der Rath des Apostels befolgt und in die Sitte übergegangen war. Außer vielen andern Zeugnissen über den urchristlichen Gottesdienst führen wir nur noch ein einziges an, und zwar von einem Heiden aus dem ersten Jahrhundert. Er heißt der jüngere Plinius, und sagt von sich \*) selbst, daß er im Jahre 79 n. E. beim ersten Ausbruche des Vesuv achtzehn Jahre gehabt. Er war also im Jahre 61 geboren und zwar unter Nero, der die Apostel Petrus und Paulus martern ließ. Der Apostel Johannes und Andere lebten länger, und so kann Plinius als ein jüngerer Zeitgenosse der Apostel angesehen werden. Ihm übertrug nun später sein Freund und Kaiser Trajan die Leitung der Untersuchung gegen die Christen. Das Ergebnis dieser Untersuchung ist uns noch in einem Briefe aufbewahrt, und in dieser \*\*) für die Christen so denkwürdigen Urkunde spricht Plinius also: „an einem festgesetzten Tage \*\*\*) pflegten sie vor Sonnenaufgang zusammenzukommen, ein Loblied auf Christus als ihren Gott gemeinschaftlich untereinander †) zu singen, sich durch einen heiligen Eid gegen alles Laster, Dieberei, Mord, Ehe-, Wort- und Treubruch zu verpflichten, und dann ein Mahl (das Abendmahl) einzunehmen, das jedoch unschädlich sei.“ Um den Ausdruck unschädlich zu verstehen, muß man die Ansichten der damaligen Zeit kennen. Die Heiden trugen sich nämlich mit allerhand tollen Sagen gegen die Christen herum, ähnlich denen, die noch jetzt thörichte Christen gegen die Juden glauben. Von dem Abendmahle mochten Gerüchte unter das Volk gekommen sein, und diese wurden nun weiter ausgesponnen. Man sprach von Kindern und sonstigen Abscheulichkeiten, die verspeist würden, und daher der Zusatz, daß die Speise unschädlich sei. Bei Plinius ist also auch der

\*) Ep. VI. 20.

\*\*) Ep. X. 97.

\*\*\*) Stato die.

†) Secum dicere invicem.

eine Rede zur Warnung oder zur Aufmunterung, solche Tugenden nachzuahmen. Dann stehen wir Alle gemeinschaftlich auf, beten, und, wie gesagt, wann das Gebet beendet ist, wird Brod, Wein und Wasser dargebracht, und der Vorsteher schickt gleicherweise seine Gebete und Danksagungen, so kräftig er kann, nach Oben, und das Volk stimmt ein, indem es Amen spricht. Es findet nun bei Jedem die Vertheilung und Theilnahme an den durch die Eucharistie geweihten Dingen Statt, und den Nichtanwesenden wird ihr Theil durch die Diakone geschickt. Die reich sind und wollen, geben Jeder nach Belieben von dem Ihrigen, und das Eingesammelte wird bei dem Vorsteher niedergelegt, und er unterstützt damit die Waisen, Wittwen, die wegen Krankheit oder wegen anderer Ursachen darben, die in Verwahrsam, Fremde sind, kurz er ist der Pfleger für Alle, die sich in Noth befinden. Am Sonntage aber halten wir Alle gemeinschaftlich unsere Zusammenkunft, weil es der erste Tag ist, an welchem Gott Dunkelheit und Stoff wandelte und die Welt schuf. Aucherstand Jesus Christus unser Heiland an demselben Tage von den Todten u. s. w.“

So spricht Justinus, und indem er den Gottesdienst des zweiten Jahrhunderts beschreibt, zeichnet er die Messe in ihren Theilen (Vorlesung der Propheten, Evangelien, Offertorium, Wandlung, Kommunion) so deutlich, daß jeder Katholik sie gleich erkennt, da ja kein wesentliches Stück ausgelassen ist. Jedoch ohne weitere Folgerungen zu ziehen, so tritt hier der Sonntag oder Tag des Herrn schon bestimmt als Tag des Gottesdienstes, d. h. der Messe auf. Damit stimmt nun auch, was Paulus im ersten Briefe an die Korinther \*) anrath, die milden Gaben am Sabbath bereit

---

\*) XVI. 2.

zu halten, an dem sie nach Justinus sich versammelten und beisteuerten, so, daß man sieht, wie der Rath des Apostels befolgt und in die Sitte übergegangen war. Außer vielen andern Zeugnissen über den urchristlichen Gottesdienst führen wir nur noch ein einziges an, und zwar von einem Heiden aus dem ersten Jahrhundert. Er heißt der jüngere Plinius, und sagt von sich \*) selbst, daß er im Jahre 79 n. E. beim ersten Ausbruche des Vesuv achtzehn Jahre gehabt. Er war also im Jahre 61 geboren und zwar unter Nero, der die Apostel Petrus und Paulus martern ließ. Der Apostel Johannes und Andere lebten länger, und so kann Plinius als ein jüngerer Zeitgenosse der Apostel angesehen werden. Ihm übertrug nun später sein Freund und Kaiser Trajan die Leitung der Untersuchung gegen die Christen. Das Ergebniß dieser Untersuchung ist uns noch in einem Briefe aufbewahrt, und in dieser \*\*) für die Christen so denkwürdigen Urkunde spricht Plinius also: „an einem festgesetzten Tage \*\*\*) pflegten sie vor Sonnenaufgang zusammenzukommen, ein Loblied auf Christus als ihren Gott gemeinschaftlich untereinander †) zu singen, sich durch einen heiligen Eid gegen alles Laster, Dieberei, Mord, Ehe-, Wort- und Treubruch zu verpflichten, und dann ein Mahl (das Abendmahl) einzunehmen, das jedoch unschädlich sei.“ Um den Ausdruck unschädlich zu verstehen, muß man die Ansichten der damaligen Zeit kennen. Die Heiden trugen sich nämlich mit allerhand tollen Sagen gegen die Christen herum, ähnlich denen, die noch jetzt thörichte Christen gegen die Juden glauben. Von dem Abendmahle mochten Gerüchte unter das Volk gekommen sein, und diese wurden nun weiter ausgesponnen. Man sprach von Kindern und sonstigen Abscheulichkeiten, die verspeist würden, und daher der Zusatz, daß die Speise unschädlich sei. Bei Plinius ist also auch der

\*) Ep. VI. 20.

\*\*) Ep. X. 97.

\*\*\*) Stato die.

†) Secum dicere invicem.



Gottesdienst des Nachts und das Mahl die Hauptsache, der Mittelpunkt der lebendigen Gemeinschaft. Nach Plinius bekannten schon damals beim Schlusse des ersten Jahrhunderts sich viele Leute jedes Alters, Standes und Geschlechtes zum Christenthume, Städte, Flecken und das platte Land waren der Christen voll, und die christliche Eidgenossenschaft\*) hatte sich schon so sehr verbreitet, daß die Tempel der heidnischen Götter leer standen und die Kaiser alle geheimen Genossenschaften untersagten.

Um zurückzukehren, also vor Sonnenaufgang kamen die ersten Christen zusammen und zwar des Sonntags. Wie lange vor Sonnenaufgang, wird nicht gesagt. Nach vielen Anzeichen war es aber vor Mitternacht. Nach der Apostelgeschichte\*\*) versammelte Paulus sogar weit früher, dehnte seinen Vortrag bis Mitternacht aus, und da nach dem Vortrage erst die Katechumenen entlassen wurden und das Brod gebrochen, d. h. das Abendmahl gefeiert wurde, so mag so ziemlich die ganze Nacht in gottesdienstlicher Feier hingebracht worden sein. Auf jeden Fall wurde der Gottesdienst bei Dunkel begonnen und beschlossen, denn die Furcht vor den Heiden brachte die Scheu vor dem Tage hervor. Manche Kirchengebräuche erinnern noch an diese alte Zeit, erstens die Kirchen- und Altarleuchter, zweitens die Lichter, die selbst im Hochsommer beim klarsten Tage dem Bischöfe und Evangelienleser vorgehalten werden. Ferner begann früher am Christtag zu Köln die Messe um Mitternacht, und war und ist dasselbe noch an vielen Orten der Fall, vielmwärts aber Unfugshalber verboten. Auch am Tage Johannes des Täufers und den vier Quartembern hatte man früher dieselbe Sitte. Ueberhaupt wenn der Sonntag als der gesetzliche Tag für den Gottesdienst feststand, so glaube man doch nicht, als ob er der einzige gewesen. Die ersten Christen versammelten sich wann und so oft sie konnten, und in den

---

\*) Hetaeria.

\*\*) XX. 7.

entferntern Gegenden des römischen Reiches wie Afrika und Spanien begann man schon frühe, mehrmalen in der Woche zum heiligen Opfer zusammenzukommen, ja bald alle Tage, wie dies zu Konstantinopel im vierten Jahrhundert der Fall war. Diese Sitte ward bald allgemein, seit Konstantin die Kirche frei machte, und die Gläubigen ihrem frommen Bedürfnisse immer genügen konnten. Schon vor dem Lichte, Furcht vor den Heiden und nächtliche Versammlungen waren nicht mehr nöthig, und man verlegte also den Gottesdienst bequemer auf den hellen Tag. Die Kirche hält aber noch insofern die Sitte der Alten fest, daß nur der Morgen zur Messe bestimmt ist, von Mittag aber bis Mitternacht\*) das Opfer nicht Statt finden kann, was schon aus dem einen Grunde zu billigen ist, da man seit ältester Zeit bis zum Genuße des Abendmahls nüchtern bleiben mußte. Schließlich wiederholen wir die frühere Bemerkung, daß auf dem einen Altare früher auch nur eine Hochmesse abgehalten ward. Jedoch durfte der Bischof oder Priester an Festtagen, wann die ganze Gemeinde der Gläubigen von der Kirche nicht gefaßt werden konnte, das Opfer wiederholen. Auch diese Sitte besteht noch am Christtage, wo drei Messen von demselben Priester gelesen werden und bloß in der letzten kommunizirt wird. In Rom hatte früher Aehnliches auf Petri und Pauli Statt, und auch in der kölnischen Kirche, die überhaupt viel Alterthümliches bewahrt hat, bestand auch früher die Sitte, und es las voreinst der Erzbischof\*\*) am Christtage die erste Messe in Dom, die zweite in der Marienkirche zum Kapitol, die dritte in der Cäcilienkirche.

Was nun die Diener der Messe betrifft, so hatten in den ursprünglich kleinen Gemeinden bloß die Bischöfe das

\*) Manche Nichtkatholiken beschenken uns aus Unkunde sogar des Abends mit Messen, wie Jean Paul in seinen Flegeljahren; denn unedle Namen verschmähen wir zu nennen. Jedoch muß zugegeben werden, daß an einigen Orten namentlich am Grünendonnerstag die Sitte bestand, Abend das Abendmahl zu nehmen.

\*\*) Wallraff Beiträge zur Geschichte der Stadt Köln. S. 185.

Nacht zu opfern, und kein anderer Priester, wenigstens nicht in ihrem Beisein. Als später nun die eine Gemeinde sich vertausendfachte, und der Bischof eben so wenig überall sein konnte, als die großen Sprengel sich zu einer Versammlung vereinen konnten, so zwang die Nothwendigkeit und das Bedürfnis, die Lasten zu theilen, und jeder Priester erhielt die Erlaubniß des Messopfers, über welche aber der Bischof seit den Tagen des Paulus die Oberaufsicht führte. Den Bischof unterstützten bei den verschiedenen Verrichtungen sieben Diener, die man Akoluthen nennt. Prudentius \*) ein Spanier geboren 348 und Verfasser höchst merkwürdiger, kaum genug beachteter christlicher Gesänge erwähnt ihrer als derjenigen, welche dem Altare zunächst stehen. Wir erinnern bei dieser reichen Dienerschaft an den Ursprung des Christenthums in großen Städten. Der Bischof hat noch jetzt seine Akoluthen. Seit aber die Kirchen selbst in den Dörfern nicht fehlen, müssen die Diener natürlich nach den Ortsverhältnissen sich richten; so wie auch bei der Lesemesse ein einziger Diener ausreicht.

### §. 3. Ankleiden des Priesters.

Um das heilige Messopfer zu begehen, bereitet sich der Priester dazu vor unter Gebeten, die für den Laien keinen Werth haben. Zugleich bekleidet er sich mit der Priesterkleidung, die wir eben so wenig weitläufig auseinanderlegen wollen. Es genügt zu sagen, daß diese Kleidung morgenländisch und uralt ist, wenige Veränderungen abgerechnet, die wegen der Bequemlichkeit gemacht wurden, z. B. an der Tafel, um die Hände freier bewegen zu können. Bei den Juden durfte der Priester nur im Priesterkleide opfern, um würdig vor dem Herrn zu erscheinen, die Kleidung des Hohenpriesters war eben so kostbar, als Ehrfurcht gebietend. Es

---

\*) *περι στέφ.* II. Hic primus e septem viris,  
Qui stant ad aram proximi. Vgl. die sieben Dia-  
kone Apostelg. XXI. 8. VI. 5.

wäre ein Leichtes, das jüdische und christliche Priesterkleid zu vergleichen; allein was damit bezwecken? Für uns reicht es hin, zu wissen, daß, wie noch jetzt bei Erzbischöfen Sitte ist, der alte Bischof vor den Augen der Versammlung die Priesterkleider anzog. Zu diesem Zwecke stand voralters zur Seite des Altars ein Diakonikon, das ist, Diensttisch, auf welchem die kirchlichen Kleidungen lagen. Ebenso lagen dort die gottesdienstlichen Bücher und die übrigen zum Messopfer nöthigen Dinge \*). Wer sich näher über das Einzelne der priesterlichen Kleidung und die vorbereitenden Gebete der Priester zu unterrichten wünscht, kann sich in Winteruns Denkwürdigkeiten der christkatholischen Kirche oder auch in Stadlers Buche von der heiligen Messe \*\*) Rath's erholen.

#### S. 4. Eingang oder Katechumenenmesse.

Hat der Priester sich hinlänglich zu der heiligen Handlung vorbereitet und bekleidet, so tritt er vor den Altar, und die Messe beginnt, aber nicht als Opferhandlung, sondern als Einleitung zu dem Opfer. Diesen einleitenden vorzüglich dem Unterrichte und der Vorbereitung der Katechumenen geweihten Theil bis zum Offertorium, dem Beginne des Opfers, nennt man die Katechumenenmesse. Dem Opfer und der Gemeinschaft durfte nämlich in alter Zeit nur der Gläubige, Getaufte, vollständig Unterrichtete beivohnen, nicht aber der Lehrling, Vorschrist, Katechumene. Damit aber der Katechumene zum Christen vorbereitet werde, ließ man ihn am allgemeinen Vorgottesdienste Theil nehmen, der nur allgemeine Gesänge, Gebete und Unterricht enthält. Dieser Vor-

\*) Es gab noch einen zweiten Tisch (προβήτας) der Darbringung, auf welchen das Brod und der Wein zum Mahle der Gemeinschaft von den Gläubigen dargebracht ward, da der älteste Altar leer blieb, und nur die Evangelien-Anfänge auf ihm lagen, statt deren jetzt die drei Tafeln auf dem Altare stehen, da nach Erfindung der Buchdruckerpresse die alten Vorsichtsmaßregeln, Verfälschung der Evangelien zu verhüten, überflüssig sind.

\*\*) Vermehrt herausgegeben von Nottermund. München. 1837.

Weil nun aber in jeder Gemeinde menschliche Schwachheiten und Verirrungen vorkommen, so wurden diese liebevoll in ihr selbst gerügt oder schärfer und öffentlich, im äußersten Falle sogar mit Ausschließung aus der Gemeinschaft der Gemeinde (Exkommunikation) bestraft. Diese härteste Strafe war aber selten, da die Christen grade durch höchste Sittreinheit sich auszeichneten, wie selbst der Heide Plinius \*) zugeben muß. Wie erfuhr man aber die Vergehen, zumal die nicht öffentlich begangen waren. Die einfache Antwort ist, man beichtete sie. Da denken aber viele jetzigen Leute gleich an Scham- und Ehrgefühl, was auch allerdings bei den ältesten Kirchenlehrern schon erwähnt wird. Aber erstens ist ein großer Unterschied zwischen jetzigen und frühern Christen, und das gegenseitige Zutrauen war in der That sehr groß; zweitens aber sind alle Dinge mit Verstand und Maaß zu nehmen; drittens aber ist die Beichte eine Vorschrift, über welche der Christ nicht hinaus kann, die ersten Christen gewiß nicht hinaus wollten. Ohne uns auf Jesaias \*\*) zu berufen, so sagt Matthäus \*\*\*) ganz deutlich und ebenfalls Markus †), daß diejenigen, die von Johannes im Jordan getauft wurden, ihre Sünden bekannten, d. h. beichteten. Ist nun für die Juden die Sache außer Zweifel, so wäre die Beichte schon für das Christenthum ohne sonstigen Beweis wahrscheinlich; allein man braucht nur den Brief ††) des Apostels Jakobus zu lesen, der schlechtweg die Vorschrift giebt: „gestehet einander die Sünden ein und betet füreinander,“ das heißt ganz trocken: beichtet einander! Auch Johannes †††) spielt in seinem Briefe auf sie an. Diesem

\*) *Flagitiis caret*. Plinius strafe nur aus Staatsrücksichten die *perviciaciam et inflexibilem obstinationem*, wie er es nennt.

\*\*) Die siebenzig Dolmetscher übersetzen diese Stelle, die in neuern Uebersetzungen sehr verdreht wird: λέγει οὐ τὰς ἀνομιὰς σου πρῶτος, ἵνα δικαιωθῇς. Jes. 43. 26.

\*\*\*) III. 6.

†) I. 5.

††) V. 16.

†††) I. 5. 16.

Gebote des Jakobus folgte das Christenthum, und beichtete entweder öffentlich vor der Gemeinde, wenn man nämlich öffentlich gesündigt und so öffentliches Aergerniß gegeben hatte. In solcher Beichte gehörte aber die Erlaubniß des Bischofes, der zuerst beurtheilte, ob eine solche Defensivlichkeit erbauend war oder vielleicht das Aergerniß mehrte. Oder die Beichte war geheim bei dem Bischofe \*) und den Priestern vor dem Altare, wie wir jetzt sagen wohnen, im Chore. Oder man beichtete einem Einzigen, zu welchem man Zutrauen hatte, weshalb denn schon im dritten Jahrhundert Origenes rath, den Seelenarzt mit Bedacht zu wählen. Sterbende beichteten ebenfalls nur Einem, wie Gregor von Tours in mehreren Beispielen zeigt. Für den einen Beichtvater zeugt auch hinlänglich der ärgerliche Beichtfall, der von Sokrates \*\*) und andern Kirchengeschichtschreibern erzählt wird. Mit derselben Weisheit gab man die Buße, bedeckte mit dem Mantel christlicher Liebe und mit kleiner Strafe das Beichte; denn wie Augustinus \*\*\* ) sagt, nur diejenigen Sünden sollen im Angesichte Aller getadelt werden, die im Angesichte Aller begangen werden. Die Beichte also oder wenn man lieber will, das geheime Bekenntniß der Sünden vermittelt einer gegenseitigen Besprechung †) liegt wenigstens in dem Judenthume des Johannes. Toll ist daher die Behauptung, wie auch der Protestant Basnage schon nachgewiesen hat, als sei die Ohrenbeichte eine Erfindung des zwölften Jahrhunderts, sei es nun durch den Abt und Kirchengesetzsammler Gratian oder durch den Papst Innocenz III., der diese Sammlung des Gratian, in welcher unter vielen andern Dingen auch von der Beichte die Rede ist,

\*) Presbyteris advoli et aris. Tertullian de poenit. c. 9.

\*\*) Socrat. hist. eccl. V. 19. τῷ — πρεσβυτέρῳ vgl. Sozomen. VII. 18.

\*\*\* ) Serm. 82. corripienda sunt coram omnibus, quae peccantur coram omnibus.

†) Das gegenseitige Besprechen ist in *ὁμολογῆσις* und *ὁμολογία* noch deutlicher ausgedrückt als in *confessio* und *confiteri*.

bestätigte und daher in den Verdacht gerieth, als ob er gethan hätte, was grade in seiner Zeit unmöglich war, nämlich die Ohrenbeichte im Jahre 1215 eingeführt hätte. Allerdings mußte bei der Ausbreitung des Christenthums auch die Beichte weniger, als die Kirchenbuße namentlich bei entehrenden und geheimen Sünden mit einer Veränderung erleiden, und es liegt, wie schon dargestellt worden, in der Nothwendigkeit menschlicher Zustände, daß man zu andern Mitteln greifen mußte, als der Uebertreter zu viele wurden, und die Kirchenstrafen wie in den frühern kleinen Gemeinden sich nicht mehr durchführen ließen; aber was beweiset dieses gegen das Alter der Beichte? Gesezt die öffentliche Beichte, bei welcher aber die Sünden namhaft aufgeführt und bekannt wurden, wäre die ursprüngliche, so sieht man, daß die Kirche Recht that, von dieser weit strengern Art nachzulassen, zu welcher der größte Theil jegiger Christen sich schwerlich verstehen würde. Bei vielen Mönchen, z. B. den Ebnen des Benediktus besteht allerdings noch die strengere öffentliche Beichte, indem der Sünder vor dem Abte und den Brüdern im Kapitel beichten muß; allein der Verständige sieht, daß der geschlossene Kreis von Mönchsbrüdern keineswegs eine große Oeffentlichkeit heißen kann, vielmehr diese Einrichtung ursprünglich den schönen Zweck hatte, die Gemeinschaft der Brüder, die voreinander keine Geheimnisse haben sollten, auch bis auf's innerste Gedankenreich auszudehnen. Jedoch zurück zum heiligen Messopfer! Der Opferer und seine Diener beten, da Jeder, auch der Gerechteste ein Sünder ist, im Eingeständnisse ihrer menschlichen Schwäche ein allgemeines Gebet um Nachlassung aller Sünden, ganz nach dem Geiste des Christenthums, da die Macht, die Sünden zu vergeben, als ein vorzügliches Kennzeichen des Messias und als der Zweck der Erlösung in dem Evangelium so oft und nachdrücklich ausgesprochen ist. Das Gebet selbst ist alt, vielleicht nicht einmal nach dem Lobe der Apostel Petrus und Paulus verfaßt, obgleich diese als Heilige darin aufgeführt werden, denn Paulus nennt mehrmals seine lebenden

Mithristen Heilige. Allgemein aber war die jetzige Fassung des Gebetes nicht; denn es giebt noch eine Menge anderer, die mehr oder weniger abweichen, und eben dadurch beweisen, daß die Sache allgemein war, wenn auch nicht das gleiche Wort. Merkwürth ist hiebei noch, daß zum Zeichen der Reue und Zerknirschung über ihre Sünden Priester und Diener sich dreimal auf die Brust schlagen, so wie auch nach Lukas\*) der Jöllner that, als er von ferne stehen blieb, und sprach: Gott sei mir Sündet gnädig! Ueberhaupt bemerkte man gleich von Anfang an, daß in der Messe nicht ein Wort, noch ein Brauch sich findet, der sich nicht auf die Schriften des alten oder neuen Bundes stützt. Wir werden noch oft Gelegenheit haben, dieses der Eindringlichkeit wegen zu wiederholen und nachzuweisen.

#### S. 6. Kreuzschlagen und Kreuz.

Nach dem Sündenbekenntnisse bezeichnen sich Priester und Volk mit dem h. Kreuzeszeichen. Der Priester spricht noch einige Gebete (Deesis nach Paulus) zum Herrn, daß er die Sünden vergeben, sich zu uns wenden, seine Barmherzigkeit und sein Heil gewähren möge. In alter Zeit setzte sich der Bischof nach diesen Eingangsgebeten hinter den Altar auf seinen Sitz, und verblieb daselbst, bis zur Verandigung der Katechumenenmesse, welche Sitte die Bischöfe noch bis auf heutige Zeiten beibehalten. Das Volk dagegen begann, den Herrn um Erbarmen anzurufen, und dieser Flehruf ist das Kyrie eleison; d. h. Herr, erbarme dich!

Wir müssen hier inne halten, ehe wir weiter fortfahren. Ist das Kreuzschlagen eine alte oder neuchristliche Sitte? Nicht eine ältere kann gefunden werden. Was bei den ersten Christen geschah, geschah nur in diesem Zeichen. Getauft, gesalbt, gebüßt, geführt, geweiht, geräuchert, gesegnet ward und wird Alles nur im Kreuzeszeichen. Nach Augustinus ist die Beschneidung das Kennzeichen der Juden, das Kreuz

\*) XVIII. 13.



auf offener Stirne das Kennzeichen des Christen. Nach der Lehre des Cyrillus soll man beim Essen, Trinken, Sitzen, Liegen, Aufstehen, Stehen, Gehen, kurz bei jeder Sache mit dem Kreuze sich bezeichnen. Daß die ersten Christen es auch so hielten, zeigt Tertullianus im zweiten Jahrhundert, der also \*) spricht: „bei jedem Schritt und jeder Bewegung, jedem Ein- und Ausgang, beim Kleiden und Schuhanziehen, bei Bad, Tisch, Licht, Bett, Sitz und jedem beliebigen Gespräche bezeichneten sie die Stirne mit dem Zeichen des Kreuzes.“ Augustinus \*\*) ist auch der Meinung, ohne das Kreuzeszeichen auf Stirne, Taufwasser, Salböl, Opfer geschehe keine Handlung gältig. Diese Stellen reden deutlich genug. Man machte das Kreuz aber nicht, wie jetzt, mit der flachen Hand; denn dann würde man sich zur Hellenzeit bald als Christ verrathen haben, sondern man machte es, wie noch vielfach und namentlich beim Evangelium üblich, mit dem Daumen der rechten Hand auf die Stirne \*\*\*), vielleicht dreimal, nach dem Spruche zu urtheilen, der dabei gesprochen wurde †) zu Ehren der h. Dreifaltigkeit. Das Kreuzeszeichen galt für den mächtigsten Schutz gegen die Dämonen, und so gebrauchten die ersten Christen dieses Siegeszeichen des Glaubens für Alles, Häuser, Geräthe, Handwerkszeug, selbst Kleider. Vieles ist davon noch in der Volkssitte übrig. Daß man die eigene Person durch das Kreuz also auch schützte, versteht sich von selbst, und so finden wir schon im achten Jahrhundert in Frankreich und Deutschland die Frauensitte, Kreuze ††), aus Gold, Silber und mit edeln Steinen

\*) De coron. milit. 3. ad omnem progressum et promotum, ad omnem aditum et exitum, ad vestitum et calceatum etc.

\*\*) Tractat. 118. in Joann. (signum crucis) nisi enim adhibeatur sive frontibus credentium, sive ipsi aquae, ex qua regenerantur, sive oleo, quo chrismato unctionatur, sive sacrificio, quo aluntur, nihil eorum rite perficitur.

\*\*\*) Justin. Martyr. bei Gretser Var. quaest. 118.

†) Fides obsignata in Patre et Filio et spiritu sancto. Tertullian. de bapt. c. 6. u. Athanas. bei Pelliccia l. p. 340.

††) S. Winterim Denkw.

befest am Halse zu tragen. Ja schon im fünften Jahrhundert schenkt Perpetuus von Tours seiner Schwester Fiducia Julia ein kleines goldenes Kreuz, da man ja schon durch das Ciborium oder -die Altarhütte an Kreuze ursprünglich gewöhnt war. Bischöfe, Kaiser und Könige trugen ebenfalls das Kreuz am Halse, denn das Kreuz ist das Siegeszeichen des Christenthums, das die Zeit eines Konstantin mit andern Augen ansah, als unsere jetzigen klugen Zeittinder. Alles that man in der Gestalt eines Kreuzes, baute im Kreuz die Kirchen, räuchernte im Kreuze, und erinnerte bei allen Heilsmitteln und Handlungen der Kirche sogar in der kirchlichen Kleidung und Verzierung immer an dieses Zeichen unserer Erlösung. Diese Ehrfurcht vor dem Kreuze bedarf natürlich keiner Erklärung; denn ohne Kreuz kein Opfertod des Heilandes, also keine Erlösung, kein Heil. Mit Konstantin ward es gleichsam die Fahne des Christenthums, und bei allen festlichen Umzügen finden wir daher das Kreuz immer voran, und zwar unter Chrysostomus \*) schon silberne Kreuze, begleitet mit Wachslöchtern, wie Sozomenus lehrt. In gleicher Gossinnung ließen später Bischöfe, Erzbischöfe, Kardinäle, Metropoliten das Kreuz sich vortragen, als das Panier, um welches sich die Christenheit schaart. Kein Wunder ist es daher, daß man bei solcher Andacht zum Kreuze ihm überall gerne begegnen mochte, und es in katholischen Ländern sogar auf allen Landstraßen und Kreuzwegen errichtete. Wer diese Sitte späterem Mönchswesen oder dem Mittelalter zuschreibt, hat sehr Unrecht. Mit dem Freiwerden des Christenthums kam schon diese Gewohnheit auf, und Eusebius \*\*) sagt von Kaiser Konstantin seinem Zeitgenossen, daß er aller Orten Triumphsäulen mit Kreuzen verziert errichtet habe, und gewiß um dem Heidenthume entgegenzutreten, das ebenfalls die Sitte hatte, auf Wegen und Landstraßen der

---

\*) Sozomen. VIII. 8. σταυρῶν ἀργυρεῖα σημεῖα.

\*\*) De laud. Constant. 9. Chrysostom. Homil. quod Christ. sit deus. ap. Montfauc. T. 3. p. 37. Balsamon. Pelliccia. I. p. 340.

eines Märtyrers erbauten. Ohne Märtyrergebeine kein Altar ohne Altar keine Christenversammlung und Opfergemeinschaft. Wer aber gehört zur Gemeinschaft? Wir müssen hier die Hoheit der Kirche bewundern, die von Urfang an den edelsten und geistigsten Grundsatz aufstellte, einen Grundsatz, den auch der weltliche Staat aufstellen und in seinen edelsten Männern festhalten muß, wenn er gedeihen und fortbestehen will. Der Leib Christi, wie Paulus so oft und eindringlich lehrt, besteht aus allen Gliedern \*) Juden, Heiden, Sklaven, Freien und wer sonst an ihm Theil hat, oder mit andern Worten, die Gemeinschaft des lebendigen Gottes, der christliche Staat umschlingt nicht allein die Gegenwart und die Lebendigen, sondern auch die Vergangenheit und die Todten, die Glaubenshelden, die für den Herrn und in dem Herrn gestorben sind. Mit dem größten Rechte behauptet die Kirche diesen würdigen Lehrsatz; denn, wie Jeder fühlt, treten wir durch den Tod ja gar nicht aus der Gemeinschaft des Herrn, ist doch vielmehr die Auferstehung und innigere Vereinigung mit ihm unser Hoffen, unsere Zuversicht. Die christliche Gemeinschaft auf Erden ist nur die Vorbereitung für die jenseitige Gemeinschaft der Heiligen, und aus dieser Gemeinschaft jenseits ausgeschlossen sein, das eben ist Verdammniß. Eine leibliche, sichtbare, zeitliche Kirche giebt es, aber ihr Zweck und Ziel ist, wie bei allem Irdischen, die geistige, unsichtbare, ewige, die eine ist Ringen, die andere Vollendung, jene Hoffen, diese Gewährung und Wirklichkeit. Nicht die Lebenden allein, sondern auch die Todten sind des Herrn; denn, sagt \*\*) Paulus im Römerbriefe, dazu ist Christus gestorben und auferstanden zu neuem Leben, auf daß über Todte und Lebendige er Herr sei. Wir überlassen es nun jedem richtigen Gefühle, ob die Kirche Recht thut, die Blutzegen des Herrn, die heimgegangenen Kämpfer für Glauben und Wahrheit nicht in die Gemeinschaft aufzu-

\*) Paul. I. Korinth. XII. 12. X. 17. Röm. XII. 4. Ephes. IV. 16.

\*\*) XIV. 8. 9.

nehmen (denn sie waren wirklich zu ihren Lebzeiten darin), sondern als noch stets in der Gemeinschaft befindlich zu betrachten. Wir gestehen für unsern Theil, einen schönen Trost in dieser altchristlichen Lehre zu finden; und wie der weltliche Staat ohne Widerrede durch Ehre seiner weltlichen Helden sich selber ehrt, so that auch der christliche Staat bei seinen Christushelden, und von diesem Standpunkte aus ist die Verehrung der Heiligen zu betrachten, und ist und war immer ehrenwerth. Darum that die altchristliche Kirche das, was wir noch thun, baute die Kirchen über heiligen Gebeinen, nannte die Kirchen nicht nach Gott, was höchst überflüssig wäre, sondern eben nach diesen Heiligen, besuchte ihre Gräber, küßte sie und betete daselbst, da ja die Gemeinschaft zwischen ihnen und den Lebendigen zu keiner christlichen Zeit aufhören, ja nicht einmal durch den Tod zerrissen werden kann, indem dieser uns hoffentlich ihrer Gemeinschaft näher bringt. Chrysostomus in seiner sechs und sechszigsten Homilie verbreitet sich hinlänglich über diesen Gegenstand, und aus Ambrosius\*) lernen wir, daß der Altarfuß am Anfange der Messe zu seiner Zeit (er starb 397) schon Sitte war.

Wenden wir uns nun zum \*\*) Kyrie eleison d. h. Herr, erbarme dich, so ist dieser Flehruf ein so natürliches Gebet, daß es zumal in seinem Zusammenhange mit dem oben angeführten Gebete sich selbst erklärt. Der Herr schenke uns sein Erbarmen, wenn auch nicht um unsertwillen, doch um der Verdienste seiner Heiligen! Dieses einfachste Gebet sprechen Christen, sprach voreinst das kananitische \*\*\*) Weib, sprachen voreinst die †) Heiden, und es liegt in der Natur

\*) Epist. II. 14.

\*\*) Die Vorgebete zum Kyrie waren in alter Zeit, als der Gottesdienst noch ungetheilt war, länger und verschieden. Nach ihren verschiedenen Anfangsworten: *Invocavit, Reminiscere, Gaudi, Exultate, Jubica* u. s. w. sind noch die verschiedenen Sonntage genannt.

\*\*\* Matth. XV. 22. *ἐλέησόν με, Κόριε.*

†) Homer. Od. III. 380. *ἀλλὰ, ἄνασσ', ἱλῆθι* — V. 430. *ἀλλ' ἐλάτεις, ἄναξ* — Orph. hymn. ed. Hermann. XVIII. *ἱλαος εἷης* —

Zeitschr. f. Philol. u. kathol. Theol. N. F. II. 46 Hft.

der menschlichen Verhältnisse in Betreff zur Gottheit. Das Christe eleison d. h. Christus, erbarme dich, scheint an vielen Orten ursprünglich gefehlt zu haben; jedoch ist es ebenfalls alt, da es sich schon in der mozarabischen Messe der Hispanier vor der arabischen Eroberung findet. Wir könnten hiemit unsere Betrachtungen über das Kyrie schließen, wollen sie aber fortsetzen, um zu zeigen, wie ungern die Kirche bei der Messe seit uralter Zeit an eine Veränderung ging, und wie hartnäckig sie an ihrer Sitte, sogar an einzelnen unverändertlich gewordenen Worten festhielt.

In Abendland ist bekanntlich die Messe lateinisch und war es von jeher; aber die Worte Kyrie und Christe eleison sind griechisch, und offenbar auch von Griechenland aus in die abendländische Messe eingeführt. Das Christenthum nämlich ist durch das Griechenthum mehr nach Abendland gekommen, als, wie man glauben sollte und auch häufig glaubt, durch das Judenthum. Die griechische Sprache nämlich war zur Zeit der römischen Weltherrschaft und der Entwicklung des Christenthums die Weltsprache der Gebildeten in Europa, Westasien und Afrika am Nil, wie wir schon im sechsten Abschnitte der Vorkenntnisse darstellten. Sogar bei den Juden war die Kenntniß dieser Sprache seit der Eroberung Alexanders des Großen so verbreitet, daß siebzig Juden, gewöhnlich die siebzig Dolmetscher genannt, fast dreihundert Jahre vor E. G. für einen griechischen König das alte Testament ins Griechische übertragen konnten. Ferner schrieb der letzte jüdische Hohepriester Flavius Josephus, der Märtyrer Justin, Philo und manch anderer Jude griechisch, so wie auch die Evangelisten, Apostel und vorzüglich Lukas und Paulus derselben Sprache sich bedienten. Wir wiederholen es nämlich, daß es ein Irrthum ist, wenn man bei den Juden zur Zeit des Heilandes an Hebräer denkt. Hatte seit den

XIX. *Ἰλαοὺ ἀγαλέω* hat denselben Sinn, so wie auch das oft vorkommende *ἀλλὰ λίτομαι σε εὐμενέουσαν* etc. — Virgil. Aen. IX. 495. *magne pater divum, miserere* — XII. 777, *Faune, precor, miserere*.

Lagen eines Moses bis auf Jeremias sich die hebräische Sprache gleich jeder andern bedeutend ändern müssen, so war sie nach der babylonischen Gefangenschaft als Volkssprache verschwunden, und blieb nur noch todte Kirchensprache. Man denke sich die Sache lebendig! Siebzig Jahre blieben die Juden in der babylonischen Gefangenschaft, und lebten zerstreut und zertheilt unter einem sprachverwandten, aber dennoch fremden Volke an den Wassern des Euphrats und Tigris bis nach Medien \*) hinauf. Von den eigentlichen hebräischen Juden wird also nicht mancher Mann zurückgekehrt sein; denn wer als zwanzigjähriger Jüngling auswanderte, war bei der Rückkehr neunzig Jahre alt. Der Neunzigjährige Greis war ungeboren bei der Auswanderung, und hatte Vaterland und Tempel nie gesehen. Vollends die Mehrzahl oder das kräftige Geschlecht von zwanzig bis dreißig Jahren wußte gar nichts von dem Lande seiner Väter, da seine Väter ja schon im Fremdlande zwischen den Flüssen geboren und erzogen waren. Kein Wunder ist es also, wenn die heimkehrenden Juden statt des alten Hebräischen die Sprache desjenigen Volkes mitnahmen, unter welchem sie so lange gewohnt, und wenn auch die heiligen Bücher seit Esra die Spuren dieser Sprache offen an der Stirne tragen. Im Jahre 536 v. C. kehrten die Juden aus der Gefangenschaft zurück, und nicht lange nachher, besonders aber nach dem Tode des Welteroberers Alexanders geriethen sie nach allen Seiten hin in Berührung mit griechischen Königen als ihren Nachbarn, die theilweise sogar in ihr Land fielen, die heilige Stadt eroberten, und den Tempel schändeten. Das Heldengeschlecht der Mattabäer wehrte sich gegen solch einen griechischen Wütherich. Es dauerte nun noch ein paarhundert Jahre bis zur Eroberung Judenslands durch die ebenfalls griechisch gebildeten Römer, und so hatten die Juden Zeit genug, griechisch zu lernen. Das that man nun auch, und der Sadduzäer Weisheit erinnert

---

\*) Vgl. Tob. 1.

nicht nur an die Griechen, sondern Herodes führte griechisches Wesen ja Bühnen ein, und sogar jüdische Städte wie Tiberias, Cäsarea wurden griechisch umgetauft. War also das Christenthum zu Zeiten des Heilandes den Juden keineswegs fremd, so gestehen es die Gelehrten ein, und auch die Apostelgeschichte erzählt es, daß grade die griechischen Juden, die man Hellenisten nennt, sich zuerst\*) dem Christenthume zuwandten. Auf diesem Wege sind nun eine Menge griechischer Ausdrücke gleich ins erste Christenthum gekommen, und haben sich mit ihm bis ins Abendland verbreitet. Um einige Beispiele zu geben, so sind Litanei, (Gebet), Evangelium, Bibel, Stola, Kirche, Katechismus, Chor, Priester, Bischof, Epistel, Chrisam, Mönch, Diakon, Patriarch, Metropolit, Märtyrer, Klerus, Kleriker, Liturgie, Psalmen und eine Menge der gewöhnlichsten Ausdrücke griechisch. Ein solches griechisches Ueberbleibsel in der Messe ist nun auch Kyrie eleison, und die Kirche zeigt hier, wie gewissenhaft sie an der Ueberlieferung festhielt, selbst wenn diese einzelne Wörter betraf. Auf die leichteste Weise hätte sie Kyrie eleison, so wie das hebräische Amen und Halleluja übersetzen können; aber sie wagte nicht zu ändern, sondern sie pflanzte unangetastet fort, was und wie sie es erhalten, wenn nicht die höchste Noth dazu zwang. Uebrigens merke man noch, daß schon Augustinus\*\*) im vierten Jahrhundert das Kyrie erwähnt, natürlich aus alter Ueberlieferung; denn diese Zeit hielt noch strenge am apostolischen Herkommen. Auch merke man, daß früher Priesterschaft und Volk das Kyrie abwechselnd sang. Die dreimalige Wiederholung geschieht, wie so viele dreimaligen Wiederholungen der Kirche zur Ehre der h. Dreieinigkeit.

(Fortsetzung folgt.)

---

\*) f. Apostelgesch. II. 9.

\*\*) epist. 178.

## Recensionen.

---

**Dissertatio dogmatico-canonica de Romani Pontificis Primatu ejusque attributis, quam cum subjectis thesibus, annuente summo numine et auspice Beatissima Virgine Maria, ex auctoritate rectoris magnifici Petri Franc. Xav. de Ram, Eccl. Metrop. Mechl. Can. Hon., s. Theol. et ss. can. Doct., Ord. Leop. Eq., Acad. Rel. cath. rom. et Reg. Brux. Sodal. et consensu Facultatis theologiae, pro gradu Doctoris ss. canonum in Universitate catholica in oppido Lovaniensi rite et legitime consequendo, publice propugnabit *Augustus Kampeneers*, ex Montenaeken, ss. can. Lic., Presb. dioec. Leod., bibl. acad. Vice-Praefectus (Diebus XXVI, XXVII et XXVIII mensis Julii, ab hora IV. vespertina ad VII, an. MDCCCXLI.). Lovanii excudebant Vanlinthout et Vandenzande, universitatis typographi.**  
8. XIV. 267.

Die vorliegende Abhandlung zieht schon in sofern unsere Aufmerksamkeit auf sich, als sie Zeugniß gibt von dem wissenschaftlichen Geiste und Bestreben an der Universität Löwen. Wir wollen inzwischen über ihren Inhalt bloß Bericht erstatten und das Urtheil dem Leser selbst überlassen.

Ueber Beweggrund, Zweck und Inhalt der Arbeit spricht sich der Hr. Verf. in der Vorrede so aus: „ad eam quaestionem potissimum tractandam me incitavit ac veluti coegit devotissima erga Apostolicam Sedem observantia, quam pro viribus meis, quantulaecunque demum sint, defendere volui;“



ferner: „de R. Pontificis Primatu sermonem instituere potissimum volupe fuit, vel eo magis, quod sic una nactus essem occasionem novos in dies circa R. Pontificis succrescentes errores refellendi.“ Bei der Durchführung seiner Ansicht kündigt er den deutschen Kanonisten eine besondere Berücksichtigung an: „Cumque in sacris Scripturis,“ sagt er, „rite recteque intellectis reperiamus insuper, universali Petri ejusque successorum jurisdictionis Primatui ab eodem Christo tres veluti praecipuas proprietates annexas fuisse, sive *rectoriam potestatem* 1<sup>o</sup> *absolute plenam*, 2<sup>o</sup> *absolute summam et ultimam* et 3<sup>o</sup> *ubique immediatam*, tria haec praecipua Primatus attributa, quae ibidem reperimus, applicuimus systematicis omnibus, quae a tempore conciliorum Constantiensis et Basiliensis aut hostes Primatus aut novitii viri ad nostra haec usque tempora invenerunt, eaque omnia, praesertim tamen illud, quod recentioribus Germaniae Canonistis in delictis est, juxta illam normam djudicavimus.“

Die ganze Abhandlung bespricht in 5 Hauptstücken die Gegner des Primates und die ihm feindlichen Systeme; die Nothwendigkeit des Primates als Vernunftforderung; seine unmittelbare Einsetzung durch Christus, den Zweck desselben und seine vorzüglichen Attribute.

Als Quelle der Angriffe auf die Lehre von dem Primate (cap. I.) nach dem Systeme des Hr. Verf. wird (§. 1.) der Haß gegen die Kirche Christi bezeichnet. — Die Reihe der Gegner eröffnet (§. 2.) Dioskorus, Patriarch von Alexandrien; es fand sich aber Niemand, „qui tam insano homini sese comitem adjungeret.“ Später entstand das griechische Schisma aus Eifersucht und Stolz der Patriarchen von Konstantinopel. Dem Beispiele der Griechen folgten (§. 3.) zuerst die Waldenser (1163): „genus hoc hominum sacerdotio et imperio inimicum fuit.“ Auf Veranlassung des Streites zwischen Ludwig von Baiern, wegen dessen Schandthat, und P. Johannes XXII. leugneten im 14. Jh. Marsilius von Padua und Johannes von Saduno, „homines cum Ochamo imperatori unico servientes,“ die Errichtung einer sichtbaren

Kirche durch Christus in einem eigenen Werke. Ihnen stimmte M. A. de Dominis bei und sie waren, außer den Protestanten, die Vorfahren derjenigen, welche die Kirche der Gewalt der Päpste unterwürfig machen. In dem nämlichen Jh. wagte Wiclef die Behauptung, es sei nicht nothwendig, an einen Vorzug der röm. Kirche zu glauben. „In eodem luto haesit Joannes Hussius.“ Auf dem Concil von Constanz (§. 4.) wurde der Same der wahren und eigentlichen Demokratie ausgesät, der durch die Lehre des Baseler Concils entwickelt und gestärkt, durch die Carbone bewahrt, von Richer vollständig entfaltet, bald offenbar kegerisch, bald verschieden ermäßigt, bei den franz. Theologen, bei allen Jansenisten, bei Febronius und seinen Anhängern und bei den Neologen in Deutschland bis auf unsere Zeiten unglücklicher Weise in Kraft erhalten worden ist. So entstanden die verkehrten kirchenrechtlichen Begriffe, die falschen Schrifterklärungen und die verschiedenen Systeme, deren Grundlage ist: „*Democratia, modo pura, modo specie cujusdam Aristocratiae et Monarchiae fucata.*“ Das sind die schädlichen Systeme, die hier bekämpft werden sollen. Als vorzüglichen Beförderer jener verkehrten Grundsätze nennt der Hr. Verf.: „famosum istum Academiae Parisiensis quondam cancellarium Joannem Charlier (Gersonium dictum).“ — Wiclefen und Hussen folgten (§. 5.) M. Luther und J. Kalvin. Das gallikanische System von der Superiorität der gesammten Kirche begünstigte den Irrthum der Protestanten in Betreff der Schlüsselgewalt. Mit Luther und Kalvin stimmten (§. 6.) M. A. de Dominis und Edm. Richer überein. Der erste „*purae ministerialis sine jurisdictione Aristocratia fautor exstitit,*“ der Andere „*in puram putidamque Democratiam lapsus est.*“ Im J. 1682 ging (§. 7.) die Verwegenheit einiger französischen Bischöfe so weit, daß sie, „*in propriam regisque sui vindictam adversus Pontificiam potestatem cum summo Ecclesiae praejudicio,*“ sich's herausnahmen, förmlich zu erklären, ein allgemeines Concil stehe über dem Papste, sowohl was die Verwaltung der Kirche, als was die Lehre angehe, oder:

„dari pro Ecclesia *universali Aristocratiam*, pro singulis vero Ecclesiis, ex quibus componitur *universalis*, provisoriā *Monarchiam*, conditionatam et non absolutam, subditam et non supremam, a Christo ipso institutam;“ — die „famosa cleri Gallicani declaratio.“ — Die Irrthümer Richer's haben (§. 8.) die Jansenisten und Quesnellianer, „genus hominum ecclesiasticae et civili potestati infensissimum,“ mit großem Eifer verbreitet. Ihnen schloß sich van Espen an, der „famoso Doctori Huggenio Jansenianae doctrinae labe infecto quoad vixit vir ille, cohabitavit; Quesnellio quoque in intimis fuit, atque inde acerbissimus Jansenianae factionis fautor et patronus, ultrajectini etiam schismatis promotor factus est, eorumque deinceps qui gravi odio prosequuntur Rom. Pontifices, deque eorum potestate multum detrahunt, fortasse concessit nemini.“ Um sich zu schützen, erniedrigten sie die kirchliche Macht und erhoben die weltliche bis zum Himmel. Zu dem Ende gab van Espen 1700 sein „magnae mollis opus,“ das „Jus Ecclesiasticum universum,“ heraus. Denselben Zweck hatte er bei Herausgabe noch anderer Schriften im Auge. Er verdiente das Lob nicht, womit ihn die Jansenisten überhäuften. — Wir gelangen endlich (§. 9.) „ad illum perquam lascivientis ingenii virum, . . . ad Justinum puta Febronium.“ Er war „*Richerianae Democratiae* fautor, delegatae ab hac *Aristocratiae supremae* cum Gallicanis defensor, atque cum M. A. de Dominis aliisque Primatus hostibus *Monarchiae Pontificiae* ad odium usque adversarius.“ Etwas Neues und Eigenthümliches brachte er nicht zu Stande; doch, bemerkt der Hr. Verf. „*infiniti essemus, si omnia singulatim enarrare et hominis hujus levitatem, inconstantiam, contradictiones plurimas superaddere vellemus.*“ Gegen Ende des 18. Jh., oder „perquam *famosae Epochae Josephinae* tempore,“ waren die göttlichen und kirchenrechtlichen Begriffe so durch die Jansenisten und Febronianer von Finsterniß umhüllt, daß es bald um das Kirchenrecht und um die Kirche selbst geschehen zu sein schien. Diese Leute, „qui toti quanti in Ecclesiae perniciem ulce studebant,“

wußten, daß schon darum Alles in Verwirrung gebracht werden mußte, weil im Trüben gut fischen ist. In dieser Epoche und auch nachher gab es Leute, die, von einem unaussprechlichen Schwindel fortgerissen, nicht bloß in die Fußstapfen des Febronius traten, sondern sie auch nach Kräften noch zu erweitern suchten. — Unter diesen werden denn die bekanntesten deutschen Kanonisten aufgezählt. — Andere, und unter ihnen alle neuere deutsche Dogmatiker, hielten nicht entschieden mit Febronius, schöpften aber aus ihm, wie aus den Gallikanern und Jansenisten. — Hier macht der Hr. Verf. Halt und findet beim Rückblicke, daß dem Episcopal-System von Anfang an die Demokratie zum Grunde lag; diese schienen inzwischen die neuesten deutschen Kanonisten zu verwerfen, lehrten jedoch eine mit einer Art von Monarchie gemischte Aristokratie, welche sie Christokratie nannten. — Gegen alle bisher erwähnte Feinde des Päpstlichen Primates will er unumwunden seine Meinung aussprechen, „*apprimo siquidem gnarus, quam infirmis illi armis pugnauerint olim, pugnentque etiam hodie.*“

Die Nothwendigkeit des Primates (cap. III.) läßt sich nicht (§. 10.), wie Viele, besonders in Deutschland, wollen, unmittelbar als Vernunftforderung nachweisen, sondern nur mittelbar aus der Einrichtung, welche Christus seiner Kirche gab. Vermöge dieser Einrichtung nämlich sollte ihr eine immerwährende Allgemeinheit als Grundlage dienen. Daher mußte er für sie auch ein immerwährendes Centrum bestimmen, oder ein Prinzip festsetzen, das jene Einheit und Allgemeinheit immer erhielt und bewirkte. Wie sehr aber Christus 1) die Einheit wollte, erhellet aus seinem Gebete Joann. XVII, 11 ff. und aus den Worten des Apostels Ephes. IV, 4 ff. 2) Die Allgemeinheit erhellet aus den Worten Christi Matth. XXVIII, 19; Marc. XVI, 15. Der Zerstretheit und Verschiedenartigkeit der Glieder ungeachtet, sollte doch unter ihnen „*una fides, una caritas et communio*“ bestehen, da es keine „*universalitas*“ ohne „*unitas*“ gibt; „*at nulla quoque unitas sine centro, nullum centrum sine hierar-*

chica subordinatione, nulla subordinatio sine capite et principe omnium.“ Wie nun für die verschiedenen Kirchen ein Haupt nothwendig war, „Ita profecto in hoc capite necessaria erat illa regendi auctoritas, qua, uti caput, vere existeret Ecclesiae unitatis et universalitatis atque inde sanctitatis et perpetuitatis activum, ut ajunt, principium, sive per quam innumerae illae particulares Ecclesiae ad unam eandemque fidem et communionem, quae capiti cum membris, hoc est, cum reliquis Ecclesiis communis est, interne et coram Deo serio cogerentur.“ Ohne die „regendi auctoritas“ zur Bewirkung der Einheit wäre die Bestellung eines Hauptes zwecklos gewesen. — Da sich die hh. Väter so ausführlich über die Nothwendigkeit des Primates aussprechen; so werden bloß die Worte des h. Hieronymus: „Unus inter duodecim eligitur, ut capite constituto schismatis tollatur occasio,“ angeführt. Dieser Primat des Einen darf nicht ein Primat der Ehre, des Plazes, des Vorzuges, sondern er muß der der höchsten Gewalt über Sämmtliche sein, „ut schismatis tollatur occasio.“ Die Nothwendigkeit des Primates bestätigt (§. 11.) ferner das Zeugniß einiger Protestanten, als: Grotius, Leibniz. Der Primat ist also, als Bedürfniß der Kirche, ein Postulat der Vernunft. Dies zeigen auch der Erfolg und die Erfahrung. Weil die protest. Kirchen kein Centrum haben, ist ihr Loos so beklagenswerth, worüber auch in unserer Zeit Klagen und Bedauern laut werden.

Die Einsetzung des Primates unmittelbar durch Christus (cap. III.) verspricht der Hr. Verf. (§. 12.) aus 3 Stellen der h. Schrift und aus der Tradition, der Kürze wegen jedoch so nachzuweisen, daß er von den hh. Vätern nur jene aufnimmt, welche jene Texte erklärten, ohne sich auf andere Traditionsbeweise einzulassen.

Die 1. Schriftstelle (§. 13.) ist Matth. 16, 18, 19: „Et ego dico tibi etc.“ Aus diesen Worten folgt ohne Weiteres: „a Christo Petro illique soli, non autem coetui fidelium neque Apostolis ceteris, fuisse promissam potestatem omnem, quae ad gubernationem Ecclesiae necessaria utilisve foret,

sive potestatem summam, plenam, omni jure humano illimitatam atque in terris independentem," was gegen die Demofratiker und Christokratiker wohl zu bemerken ist. Daher sagt auch Tertull., der Herr habe die Schlüssel des Himmels dem Petrus „et per eum Ecclesiae“ hinterlassen, was näher dahin erklärt wird: „omnem scilicet aperiendi, claudendi, ligandi, solvendi, leges universales condendi, dispensandi, divini verbi sensum exponendi, controversias dirimendi, fidel dogmata definiendi, haereses dijudicandi, condemnandi, denique super fidelibus universis jus dicendi potestatem.“ Von den abweichenden Erklärungen jener Stelle werden einige in der Note erwähnt. — Als Zeugnisse der Väter für diese Erklärungen werden Stellen a) aus Cypr. de ecclesiae unitate, b) Optat. Milev. de schism. Donatist. adv. Parmen. lib. II. c. 2. und lib. VII. c. 3. c) Leo. M. serm. 4. in annivers. die ejusd. assumpt. und d) Hieron. lib. I. adv. Jovinian. ausführlich vorgelegt.

Die 2. Schriftstelle (§. 14.) ist Luc. XXII. 32: „Ego autem rogaui pro te etc.“ Hiermit übertrug der Herr dem Petrus das Amt und ertheilte ihm, als Folge davon, die Auktorität, einstens, nach der Herabsteigung des h. Geistes nämlich, wo das Amt des Primates seinen Anfang nahm, auch seinerseits alle Gläubige im Glauben zu befestigen. In diesem Sinne erklären die Stelle auch a) Leo. M. serm. 4. cit. c. 3. serm. 3. eod. c. 3; b) s. August. lib. de corrept. et gratia, c. 8. c) s. Epiph. in Achor. d) s. Hieron. epist. ad Damas. de expos. symb. e) D. Greg. M. epist. 7. lib. II. registri; f) s. Leo IX. epist. 5. ad Petr. Patriarch. Antioch. und epist. 1. ad Michael. Patriar. Const. g) Innoc. III. epist. 209 ad Patriar. Const. serm. II. de consecr. Pontif. h) s. Iren. lib. 3. adv. haeres. c. 3. i) D. Bernard. epist. 100. ad Innoc. III. Da nun Christus, was er für Petrus erbeten und erhalten, auch für seine Nachfolger erbeten und erhalten hat; so ist durch dieses Gebet auch die Unfehlbarkeit des Papstes nachgewiesen. Diese ist zwar, erinnert der Hr. Verf. mit Vallérini, noch nicht katholisches

Dogma, doch ist zu beherzigen, wie sich die Bekämpfer derselben vor Gott rechtfertigen mögen.

Die 3. Schriftstelle (§. 15.) ist Joan. XXI, 15. f.: „Petro, amas me? etc.“ Hiermit erfüllte Christus sein Versprechen und übertrug dem Petrus wirklich den Primat über alle Gläubige, „illumque constituit Rectorem universalem, summum et independentem et ecclesiasticae inde communions regulisque commune omnibus atque necessarium centrum.“ So erklären auch die Väter diese Stelle. Aus der Anzahl werden nur angeführt a) s. Eucher. Lugdun. serm. de natal. ss. Petri et Pauli, b) D. Bern. de considerat. lib. II. c. 8.

Der nach jenen Stellen dem Petrus übertragene Primat kann sich nicht (§. 16.), wie Einige behaupten wollen, auf das Judentum beschränken; sondern erstreckt sich auf die ganze Kirche. Und diese höchste und universelle Regierungsgewalt ist (§. 17.) von Christus selbst, nicht von der Kirche und nicht von den Aposteln, dem Petrus und seinen Nachfolgern, nicht der Kirche und nicht den übrigen Aposteln, übertragen worden. Nichtsdestoweniger ist von der Zeit „famosi illius, quod sequioribus omnibus in errore refugium fuit, Constantiensis concilli, cui praelverant quidem nonnulli absurdissimi ingenii viri,“ bis auf uns die verkehrte Ansicht aufgestellt worden, als ob Petrus nicht seine eigene, sondern die Person der Kirche oder der Menge der Gläubigen vertreten hätte.

Die obige Interpretation der h. Schrift wird auch (§. 18.) durch das Concil. Florentin. als Glaubenslehre aufgestellt. Das Nämliche hatten schon Concil. Lateran. IV. und Lugdun. II. entschieden. Diesen schließt sich eine Stelle aus dem Breve Pius VI. „*super soliditate*,“ vom 28. Novemb. 1786 an.

Hinsichtlich des Zweckes des Primates (cap. IV.) kann nach der Ursache (§. 19.), warum gerade dem Petrus jene Macht ertheilt worden, und nach der Ursache der Errichtung des Primates selbst gefragt werden. Die erste hat kein näheres Interesse für uns: was die zweite angeht, so ist,

nach Uebereinstimmung aller Väter, das Wohl der Kirche oder die Einheit der Zweck. Es muß nun auch eine diesem Zwecke entsprechende Gewalt verliehen worden sein. Das Wohl der Kirche besteht aber (§. 20.) in der vollkommenen Erfüllung des Willens des Stifters und des ihr übertragenen Amtes. Nach dem Willen Christi soll aber die Kirche sein „una“ im Bekenntnisse seiner ganzen Lehre und in Bildung eines Leibes durch Gemeinschaft aller Glieder und durch Liebe. Mit der Erhaltung und Pflege dieser doppelten Einheit hat Christus den Petrus beauftragt. Daher muß ihm zustehen: a) „quoad doctrinam, jus et potestas eam interpretandi, ceteris proponendi, eosque sibi ut assensu etiam interiori adhaereant, cogendi;“ b) quoad mores, et fidellum caritatem mutuam sive communionem, jus et potestas, id omne pro diversis temporum adjunctis moderandi, prouti sibi in diversis illis circumstantiis optimum fuerit visum.“ In diesem Allen kann er sich Gehorsam erzwingen, was man „obedientiae communio“ nennt.

Das 5. Hauptst., von den vorzüglichsten Attributen des Primates, handelt im 3. Abschn. von der vollen Regierungsgewalt, von der höchsten und letzten Gewalt in Sachen des Glaubens und der Regierung und von der ganz unmittelbaren über alle einzelne Kirchen (§. 21.).

Die Gallikaner und mit ihnen Febronius behaupten (sect. I. §. 22.), Alles das sei ursprüngliches und wesentliches Recht des Primates, ohne welches die Einheit nicht erhalten werden könnte; um dieses aber zu ermitteln, müsse man den beständigen Gebrauch und die Disciplin der Kirche in den 6 und 7 ersten Jahrhunderten zu Rathe ziehen. Diesen Grundsatz nahmen auch die Deutschen an. Daher „illorum famosa jurium Primatus divisio in duas classes: quarum prior complectitur jura essentialia et primigenia, divina, necessaria . . . altera continet jura secundaria, accessoria, humana, adventitia.“ Allein (§. 23.) die Primatial-Rechte müssen unmittelbar aus jener Quelle geschöpft werden, aus welcher sie dem Petrus und seinen Nachfolgern zufließen:



Christus hat aber dem Petrus eine unumschränkte, allgemeine und unbedingte Gewalt, zu regieren, zu bestärken und zu weiden ertheilt, welche auch aus der Tradition und insbesondere aus dem Florentiner Concil, das sie „*gubernandi universalem Ecclesiam (potestatem) plenam*“ nennt, feststeht. Das Criterium und die Eintheilung der Gegner widerstreiten also der h. Schrift und der Tradition. Sie handeln hierbei ganz verkehrt, indem sie die Gewalt selbst mit ihrer Ausübung verwechseln, die sich nothwendig nach den Zeiten und Umständen modificirt. Es ist daher ausgemacht, daß auch die sogenannten zufälligen Rechte zu der Natur und dem Begriffe des Primates gehören. Daraus ferner, daß diese Rechte in den ersten Jhh. nicht in dem Umfange, wie später, ausgeübt wurden, darf man nicht zum Nachtheile des Primates einen Schluß ziehen, weil dies besondere Ursachen hatte; als: 1) die Mißbräuche waren seltener; die Kirchengewalt war 2) unter den Verfolgungen eingeschränkt, auch sind 3) aus den ersten Zeiten wenige Nachrichten übrig. Was endlich die Ursachen angeht, denen man den Zuwachs der zufälligen Primatial-Rechte zuschreibt; so wird 1) Jeder, der die Ursachen von der weiteren Entwicklung der früher beschränkten Ausübung dieser Rechte kennt, leicht einsehen, daß man sich mit Unrecht auf die falschen Dekretalen, auf die Unwissenheit der Zeit und auf die Herrschsucht und Anmaßung der Päpste beruft; 2) daß jene Ausdehnung nicht dem Zugeständnisse der Kirche zuzuschreiben ist, erhellt daraus, daß sich kein Concil darüber aussprach, und sich kein Papst dafür dankbar äußerte, vielmehr viele ihre Macht von Christo ableiteten; 3) „*cantilenam de Isidori collectione, de ruditate temporum, toties refutatam incassum repeti apud omnes cordatos in confesso est,*“ und es ist nicht schwer, nachzuweisen, daß alle diese zufälligen Rechte schon vor dem Pseud-Isidor bestanden; es ist 4) jetzt ausgemacht und von den angesehensten Protestanten anerkannt, daß die Strenge der Päpste einen ganz andern Grund hatte, als Herrschsucht und Tyranei. Dem obigen Grundsatz setzen (§. 24.) Andere noch zu:

„da der Primat der Einheit der Kirche wegen besteht, so vermag der Primas nichts, was nicht zur Einheit nothwendig ist.“ Hieraus folgern sie, der Papst könne nur provisorische dogmatische Entscheidungen erlassen und in Betreff der Disziplin ohne Zustimmung und Annahme der Bischöfe nicht allgemein vorschreiben und absolut befehlen. Es folgt also: „Pontificiam auctoritatem tam quoad res fidei et morum, quam et in disciplina ordinanda ferendisque de ea legibus vehementer esse praecisam imo per se ipsam absque Episcopatu nihil amplius valere, sed sine omni efficacia esse, atque prorsus nullam.“ Ferner wird entgegnet: „Primatus a Christo institutus est, ut una in fide et obedientia christianorum sit Ecclesia;“ ist nun die Folgerung: „ergo Papa nihil potest, quod ad unitatem non est necessarium,“ nicht offenbar falsch? Würde nicht so gefolgert werden: „ergo cum Papa imperat, necessario est obediendum?“ Würde man den nicht für wahnsinnig halten, der aus dem Satze: die höchste Staatsgewalt ist zum Besten des Staates da, folgern wollte: also kann der Fürst nichts befehlen, ohne welches der Staat noch gut bestehen kann! Wer wird so schließen: die Nahrung ist dem Menschen zur Erhaltung des Lebens gegeben, also darf er nur genießen, was zum Leben absolut nothwendig ist? Man muß vielmehr den Grundsatz anwenden: wem ein Zweck zu erstreben aufgetragen ist, dem muß auch das Recht, die Mittel zu ergreifen, eingeräumt sein!

Den Gegenstand des II. Abschn. will der H. Verf. nicht nach seiner Würde behandeln, sondern nur Einiges in Betreff des Systemes der Gegner bemerkt machen. Die Unhaltbarkeit (§. 25.) jenes der Demokratischer sowohl, als der Aristokratiker ist nämlich oben nachgewiesen und gezeigt worden, „Petrus ejusque successor Rom. Pontifex fidei indigentem a Christo impetravisse eamque falli et fallere nesciam“ und „Petrus a Christo constitutum fundamentum Ecclesiae, pastoremque summum cum jurisdictionis potestate ligandi solvendi quodcunque, adeoque se sola plena, suprema et independenti.“ Das Collegium der Apostel und

der Bischöfe wurde also nicht allein mit der höchsten Gewalt ausgerüstet, wofern es deren erhalten hat. Was nun hierüber aus der Schrift und Tradition nachgewiesen wurde, soll jetzt noch aus der Vernunft bewiesen werden.

1. Die Gewalt des Papstes muß (§. 26.) in Aufstellung von Glaubenslehren nothwendig unfehlbar sein, weil sonst der Glaube der ganzen Kirche, die zur Uebereinstimmung mit dem Glauben des Papstes gezwungen werden kann, dem Irrthum unterworfen wäre und sie vermöge der Einrichtung Christi zum Irrthum gezwungen werden könnte, was absurd ist.

2. Auch nach dem Systeme der Gegner muß der Papst unfehlbar sein. Denn darnach ist der Zweck des Primates Einheit, vorzüglich im Glauben. Diese kann nur dadurch erhalten werden, daß die Streitigkeiten durch Entscheidungen, welche von der gesetzlichen Auktorität ausgehen, geschlichtet werden. Diese Auktorität nun muß I) „per se sufficiens“ sein, daher II) eine besondere Jurisdiction einschließen, die zur Glaubenseinheit verpflichtet und III) der Zustimmung der Kirche nicht bedarf, weil sonst der Primat nicht an und für sich zu seinem Zwecke geeignet und hinreichend wäre. Die Forderung dieser Zustimmung ist auch eine neue Erfindung, wovon das Alterthum nichts wußte, was durch eine Stelle des h. Irenäus lib. III. contra hereses. c. 3. statt aller andern, erhärtet wird. Hier verweist nämlich Irenäus zur Bekämpfung der Häretiker auf die Ueberlieferung der Apostel und der von ihnen bestellten Bischöfe in der ganzen Kirche; da es ihm aber für sein Werk zu weitläufig sein würde, die Reihenfolge aller dieser Bischöfe und Kirchen durchzugehen, so verweist er bloß auf die Ueberlieferung der größten, ältesten, Allen bekannten, von den beiden glorreichsten Aposteln, Petrus und Paulus, gegründeten röm. Kirche hin und fügt bei: „Ad hanc enim ecclesiam propter potior<sup>em</sup> principalitatem necesse est omnem convenire ecclesiam.“ Die Nothwendigkeit für alle Kirchen, mit dem Glauben der röm. Kirche übereinzustimmen, leitet Irenäus hier, folgert der Hr. Verf., aus dem Primat, der potior principalitas,

her. Journelins versteht diese Stelle anders; allein „*hujus certe sententiam retulisse, resutasse est.*“ — Jene Auktorität ferner muß IV) alle, nicht bloß einige Christen zum Glauben verpflichten, und zwar V) nicht bloß zu einer äußern Nachachtung (*observantiam*), sondern zu einer innern Zustimmung und Unterwerfung des Geistes, weil sonst weder der Glaube, noch auch die Glaubenseinheit erhalten werden könnte; sie muß VI) jeden Zweifel ausschließen, so daß nicht gezweifelt werden darf, ob die Päpste bei einer Entscheidung wohl untrüglich gewesen wären; weil der christl. Glaube unwandelbar ist, daher die Christen, was sie einmal glaubten, wie sie es mußten, immer glauben müssen. Und diese Auktorität muß endlich VII) unfehlbar sein, da die Kirche passive unfehlbar ist, sie aber, irrete der Papst, dem sie beistimmen muß, in Irrthum geführt würde. — Wenn, wie die deutschen Kanonisten und Dogmatiker lehren, die päpstl. Entscheidungen nur provisorisch zur Zustimmung verpflichten, wie soll es denn kommen, daß die Kirche Einspruch thue, da Alle den Entscheidungen unterworfen sind und nach Irenäus vom Glauben der röm. Kirche nicht abweichen dürfen? „*Hic nodus gordius est, quem hucusque nemo solvit.*“ Die einzelnen Kirchen können auch nicht zu einer bloß äußern Zustimmung verpflichtet werden, weil dies Verstellung, Lüge und Verrath des Glaubens wäre. Wenn endlich das Collegium der Bischöfe allein der untrügliche Richter und Bewahrer des Glaubens wäre, und nicht der Papst; so hätte Christus für seine Kirche schlecht gesorgt, da es sehr schwer und oft unmöglich ist, ein Concil zu versammeln, oder den Glauben der zerstreuten Kirche zu erforschen. Eben dieses Umstandes (§. 27.) und der Verschiedenheit der Ansichten der Gegner von der Auktorität der zerstreuten Kirche und der Concilien wegen kann man nach ihrem Systeme zu einer Gewißheit in Glaubenssachen nie gelangen.

Die Einwendung (§. 28.), als sei die Unfehlbarkeit des Papstes mit den Rechten der einzelnen Bischöfe und der Lehrbefugniß des Collegiums derselben unvereinbar, hat (§. 29.)

keinen Bestand. Denn, auch angenommen, die Rechte der Bischöfe stammten unmittelbar von Christus her; so bleibt jeder Bischof in seinem Sprengel, jedoch mit Unterordnung unter den Papst, Lehrer und Richter in Glaubenssachen; die Concilien aber sind (§. 30.) nicht absolut nothwendig, weil Petrus die höchste Gewalt einmal allein und dann in Verbindung mit den Aposteln erhalten hat, so, daß die Bischöfe sie nur in Verbindung mit dem Papste ausüben können; doch sind dieselben nützlich. Sie geben den päpstl. Entscheidungen mehr äußeres Ansehen, können die vorbereitenden Untersuchungen führen, die Untersuchungen von Vielen hält eher neue Schwierigkeiten und Einwendungen ab und in Disziplinarsachen sind solche Prüfungen besonders nützlich. Hätte der Papst schon eine Entscheidung gegeben; so dürfte das Concil davon freilich nicht abweichen, noch auch zweifelnd untersuchen; doch bliebe es Glaubensrichter, weil ja das Richteramt nicht in der Freiheit besteht, abweichend zu urtheilen. Hiernach lassen sich (§. 31.) die Behauptungen der Gegner über das Verhältniß des Papstes zu einem Concil würdigen und muß der Begriff eines allgemeinen Concils so aufgefaßt werden, daß es in der versammelten Bischöfe Uebereinstimmung mit dem Papste besteht. Hieraus folgt: 1) nur dem Papste steht die Berufung zu; 2) das Zusammensein der Bischöfe verdient nicht den Namen eines allgem. Concils; 3) bloß auf dem Beschlusse in Folge der Uebereinstimmung des Hauptes mit den übrigen Bischöfen beruht die Auktorität des Concils; 4) der Papst steht über der ganzen Menge der versammelten Bischöfe; 5) er steht nicht über dem Concil im strengen Sinne genommen; 6) die Uebereinstimmung des Papstes mit den Bischöfen ist verschieden von der Confirmation oder Promulgation, wodurch der Papst erklärt und Allen bekannt macht, das Concil sei ein allgem. gewesen; 7) die Festsetzung eines Dekretes in einem Concil ist ein Akt der Aristokratie und nicht der Monarchie.

In den Fällen (§. 32.), daß der Papst gestorben ist, oder die Kanones verletzt, oder ein unsittliches Leben führt,

oder daß es ungewiß ist, wer der rechtmäßige Papst sei, oder wenn der Papst selbst in eine Kegerei verfiele, sind die allgem. Concilien nicht das Subjekt der höchsten Kirchengewalt, auch nicht das geeignete Mittel, das Wohl der Kirche zu sichern. Was insbesondere den letzten Fall angeht, so kann er sich nicht ereignen, da der Papst nach Luc. XXII, 32. in keine Kegerei verfallen kann und die Geschichte lehrt, daß noch kein kegerischer Papst auf dem apostolischen Stuhle saß. Die Beispiele, die man anführt, sind verläumderisch und die Aeußerungen einzelner Päpste sind theils unächt, theils in einem andern Sinne zu verstehen.

Das System der Gegner (Sect. III. §. 33.) führt zur Kegerei, zum Schisma und zum Umsturze der ganzen Kirchenverwaltung. Ihnen ist (§. 34.) die Behauptung, die Autorität des Papstes sei eine „ordinaria et immediata in omnes et singulos quarumcunque christiani orbis dioecesium fideles. — Primatus potestas per se absolute summa est, plena, universalis et illimitata,“ ist ihnen sehr verhaßt. Und doch beruht sie auf dem Evangelium und ist aus der Ueberlieferung, der Praxis der Kirche und der Geschichte bekannt! Daß von den ersten Zeiten her alle *causae majores* vom Papste geleitet wurden, ist aus der Geschichte so bekannt, daß es nicht braucht nachgewiesen zu werden. Da die päpstliche Macht „*jure divino amplissima, suprema et independens, plena et universalis, atque in omnes et singulas Ecclesias immediata*“ ist, so kann sie außer dem natürlichen und göttlichen Rechte nichts auf Erden hindern, „*quomodo sese ubique valde, et si bonum Ecclesiae adsit, etiam licite exserat*;“ doch muß sich der Papst bei deren Ausübung mäßigen und nach den Kanones handeln, „*non quidem ob coactivam, sed ob directivam eorumdem cononum vim*.“

nm.

**Esquisse d'une philosophie par F. Lamennais. Tome I. XXXII. 410 pp. — Tom. II. 452 pp. — Tom. III. 484 pp. — A Paris et à Leipsig, chez Jules Renouard et C<sup>ie</sup>, Libraires-Editeurs. 1840.**

In einer Zeit, worin die französische Philosophie sich so vielfach an der deutschen neu zu erheben sucht, worin selbst die „Akademie“ die Resultate der deutschen Philosophie zum Gegenstande ihrer wiederholten Preisaufgabe ausgewählt, ist es gewiß auch für die deutsche Philosophie interessant genug, den Erscheinungen zuzusehen, welche denn nun in Frankreich neuerdings unter jenem Einflusse deutscher Systeme zu Tage gefördert sind. Und doppelt interessant wird dieser Hinblick auf die Bestrebungen der Philosophie in Frankreich für uns, sobald dieselben einmal einen Strebepunkt fixirt haben, der auch für die deutsche Philosophie nun so vorherrschend leitend geworden ist; wir meinen den Strebepunkt der deutschen spekulativen Philosophie. Kommt nun noch das Interesse hinzu, was an die Persönlichkeit und die Schicksale des Mannes geknüpft ist, der bereits mehrfach die öffentliche Aufmerksamkeit auf sich hingelenkt hat, der auf den Ideenlauf in Mitteln seiner „großen“ Nation gewiß so viel eingewirkt hat, als irgend ein gelehrter Name mit oder neben ihm und der nun als Repräsentant einer philosophischen Fraktion von Neuem auftritt: dann wird es wohl eine Pflicht der Wissenschaft, einen forschenden und prüfenden Blick auf dessen neueste Versuche und Leistungen zu werfen. Eben darin liegt nun für uns die Aufforderung, unsere Leser mit dem angegebenen Werke des H. Lamennais näher bekannt zu machen. — Lamennais war und ist noch immer einer der geistreichsten und beredtesten Publicisten Frankreichs; das angegebene Werk ist das umfangreichste und inhaltreichste von allen, die er geschrieben hat, und woran er vorzüglich seit seiner Haft in der Conciergerie gegenwärtig arbeitet; — es vertieft sich ganz in die neuern spekulativen Ideen; um welche auch die deutschen Philosopheme, seit Schelling's Iridentitäts-

System auslebte, nun vorherrschend kreisen; darum wird und muß er in den französisch-philosophischen Ideenlauf — um das Mindeste zu sagen — vielfach anregend und aufregend einwirken; Inhalt und Form des Werkes müssen dahin zusammenwirken.

Das ganze Werk wird aus zwei Haupttheilen, und jeder Theil aus drei Bänden bestehen; der erste Theil in seinen drei Bänden liegt hier vor. Er beginnt mit einer Vorrede, welche die Anlage, den Plan und besonders den Ausgangspunkt bespricht; — dann handelt der erste Band in 6 Büchern 1) von Gott dem Dreieinigen; 2) von der Schöpfung als dem Schöpfungsakte; 3) von dem Universum, als der realisirten Schöpfung im Allgemeinen; 4) von den Arten der Wesen im Universum; 5) und 6) von den allgemeinen Gesetzen in dieser Schöpfung und ihrem Verhältnisse zu den wesentlichen Eigenschaften des Seienden, und den Qualitäten der verschiedenen Arten der Wesen; — der zweite und dritte Band handeln in 9 Kapiteln, vom Menschen, von seinem Verhältnisse zum Dreieinigen Gott, und zur Welt, (in industrieller und artistischer Beziehung). — Der zweite Theil wird im 4., 5. und 6. Bande handeln von der Wissenschaft und von dem gesellschaftlichen Leben, — um also abzuschließen mit dem Lieblingsobjekte aller französischen *Raisonnement's*.

Man entnimmt leicht aus dieser Angabe des Gesamtinhaltes, daß hier ein eigentliches spekulativ-philosophisches System in Absicht liege, und aus dem Umfange begreift man eben so leicht, daß man es nicht grade mit einer flüchtigen Skizze eines solchen Systemes zu thun habe, die nur Andeutungen enthalten sollte. Insofern würde nun eine ins Detail eingehende Rezension des Ganzen für diese Blätter wohl zu weit führen; — die Art der Ausführung und der Zusammenhang des Ganzen mit den in diesen Blättern öfters zur Sprache gebrachten Grundsätzen des Verfassers verschaffen uns aber von der andern Seite die Möglichkeit, in der Anzeige und Beurtheilung kürzer zu sein, als sonst der In-



der wirklichen Irrthümer. „*Parmi ces causes d'erreurs, il en est une première — qu'elle est tout exsemplo universellement avouée et reconnue irremédiable.*“ — Darin aber liegt unmittelbar ein Paralogismus, und dann der Keim weiterer Verirrungen. Fürs Erste wollen wir annehmen, es folge die Fallibilität der Vernunft-Erkenntnisse aus ihrer Endlichkeit und zwar so ganz unmittelbar: dann hat man doch in jener eben erst eine Fallibilität, d. h. eine Möglichkeit zu irren, sich zu täuschen und getäuscht zu werden; diese aber ist noch lange nicht ein zureichender und wirksamer Grund für Irrthümer, noch keine Ursache wirklicher Irrthümer; sie wäre das auch dann noch nicht, wenn sie mehr wäre, als bloße Möglichkeit, wenn sie nämlich auch eine Leichtigkeit zu irren wäre; — die Wirklichkeit der Irrthümer muß demnach aus etwas Anderm begriffen werden, und sie kann das und wird es auch, und zwar aus etwas wesentlich Anderm, als aus der Natur der endlichen Vernunft. Endlichkeit und Unendlichkeit einer Erkenntnißkraft haben unmittelbar auf die Zuverlässigkeit und Unzuverlässigkeit, Wahrheit und Falschheit der Erkenntnisse keinen Einfluß, und wird auch ein solcher eingestanden, so ist er keineswegs so groß als Lamennais annimmt, noch auch unheilbar (*irrémissible*); — man denke beide Begriffe nur recht klar, so sieht man doch nicht den mindesten unmittelbaren Zusammenhang zu solcher Schlußfolge; eine endliche Vernunft kann dann nur in einem gewissen Umfange, bis zu einer gewissen Umfangung der Dinge, gelangen und diese nach Quantität Statt findende Einschränkung mag eine qualitative bei sich führen, z. B. einen geringen Grad von Deutlichkeit: aber darum ist die Erkenntniß innerhalb dieses Umfanges weder im Einzelnen noch auch im Allgemeinen eine verkehrte, irrige, unzuverlässige, falsche. Es steht mit dieser Erklärung des Irrthums aus der Endlichkeit der Vernunft, wie mit der der Sünde aus der Endlichkeit des Willens, welche Erklärung bekanntlich Schleiermacher und Bauer neuerdings in Cours gesetzt haben;

aus dem Erklärungsgrunde in beiden Parthien würde folgen, daß die Wesen um so mehr irreten und sündigten, je schwächer ihre Kräfte seien; daß sie aber auch überall und nothwendig irreten und sündigten, so lange sie endliche Wesen blieben, daß also auch die Engel allesammt noch in Irrthum und Sünde steckten, und wir nach unserer gehofften Erklärung auch noch darin beharren mußten u. s. w. — Denn offenbar wird hier ein Erklärungsgrund, eine Ursache in Anspruch genommen, der oder die bei aller Erkenntnißthätigkeit in Aktivität ist, der also Irrthum in Allem und in Allen erwirken muß, so lange er die wirkende Ursache ist; und eben hieraus begreift man die Entstehung der Lehre Baintain's aus der des Lamennais; jene ist nur die Durchführung von dieser; auch ist bekannt, daß Baintain nicht vor dem Sage zurückbehte, „die Vernunft sei nur zum Irrthum fähig.“ — Nein, der eigentliche Grund, warum unsere endliche Vernunft zu Irrthümern verführt werden kann, ist die Mittelbarkeit ihres Erkennens; — in dem Grade, als die Erkenntnisse wirklich mehr unmittelbar — unvermittelt — sind, in demselben sind sie, *ceteris paribus*, zuverlässiger und nähern sie sich der Untrüglichkeit; darum ist auch die göttliche Erkenntniß der Dinge die unfehlbarste; — und einstens, wenn auch uns der Vorhang gefallen sein wird, wie er den Engeln es ist, wenn wir nicht mehr wie „hier im Spiegel“, sondern unmittelbar von Angesicht zu Angesicht Gott schauen werden, dann werden auch wir nicht mehr irren und nicht mehr sündigen; — und eben darum ist auch dem Menschen in den Thatfachen des unmittelbaren Selbstbewußtseins eine Realität verbürgt, welche ihm gar nicht ungewiß oder zweifelhaft werden, und in Betreff welcher sein unmittelbares Urtheil gar nicht unsicher, noch weniger trügerisch heißen kann. In der That ist es so verkehrt, als es plausibel klingen mag, aus der Endlichkeit der Vernunft oder aus einer andern Qualität derselben, kurz aus ihr selbst oder ihren wesentlichen Eigenschaften, die Möglichkeit und Wirklichkeit der Irrthümer herzuleiten; ja

es wäre sehr leicht zu zeigen, daß die Vernunft in den eingegrabenen Gesetzen ihres Wirkens, die bekanntlich von Gott herrühren und physisch-geistige Gesetze sind, durchaus nur auf Wahrheit gehe und nur Wahrheit erreichen könne, und daß die dennoch im Menschen entstehenden Irrthümer gar nicht auf Rechnung der Vernunft, sondern ganz anderer Potenzen in ihm fallen, und ganz vorzüglich auf Rechnung des an die Erscheinungen sich zwar anlehenden, sie aber auch vielfach verwechselnden und mißdeutenden mißverstehenden Verstandes. — Eben so schlimm ist es, wenn man dieses angebliche Uebel der Vernunft unheilbar heißen muß, wie Lamennais es allerdings heißen mußte; die Ab- und Miß-Leitungen des Endurtheils der Vernunft auf dem Wege der Vermittlungen und Verwicklungen lassen sich auf natürlichem Wege schon vielfach einschränken und hemmen, und durch übernatürliche Kräftigung ganz und gar abschneiden; das Uebel ist also gar nicht unheilbar, sondern heilbar; und der anscheinend so richtige und plausible Grundsatz des Lamennais ist dennoch ganz und gar falsch, und führt überdies zu den unseligsten Konsequenzen. — Auf zwei Dinge müssen wir hiebei im Interesse derjenigen noch aufmerksam machen, die noch im Lamennaismus und Batainismus befangen sind (und deren gibt es bei uns recht viele); erstlich: Ist die Erkenntniß unserer Vernunft als einer endlichen überall unsicher, so bleibt jeder Subgriff von Erkenntnissen unsicher, die wir vermittelst ihrer annehmen, aufnehmen, übernehmen, und zwar im ausgedehntesten Sinne; wir sind dann in der That ohne alle Sicherheit, und selbst der Gedanke und Glaube, daß Gott uns gewisse Lehren offenbart habe, hat dann schlechthin keinen Halt mehr; — zweitens: Es gab und gibt Irrthümer in allen Gebieten der Erkenntniß, aber bei weitem nicht in gleichem Maaße und Grade, in der Natur-Beschreibung weniger als in der Naturlehre, in dieser weniger als in der Natur-Geschichte, in der reinen Mathematik weniger, als in der angewandten, das gibt doch Jeder zu; woher rührt dies?

Doch offenbar nicht aus der Endlichkeit der Erkenntnißkraft, die in allen diesen Gebieten operirt! Nein, nur aus der Art der Vermittlungen der Erkenntniße ist dies begreiflich, aus der Relation, worin unsere Erkenntnißkraft zu den Objecten steht, und das ist um so evidenter, wenn man daran denkt, daß selbst die Wahrheit der Erkenntniß nur in einer Relation der Erkenntniß zu dem erkannten Objecte besteht, nämlich in der Relation, dem Verhältnisse der Uebereinstimmung zwischen beiden.

Soviel über diese faillibilité essentielle (p. IV.). — Lamennais polemisirt dann sofort gegen jene Dogmatiker, welche ganz richtig auf strengen Beweis der Wahrheit dringen, und meint, das Beweisen helfe dem Uebel nicht ab; „man halte leicht Sätze für bewiesen, die es nicht seien, — und: es lasse sich nicht alles beweisen; es gebe Wahrheiten, die gewiß genug seien, aber unfähig der Demonstration und die Grundlage aller Beweise selbst; jener Dogmatismus führe also am Ende in den Nihilismus, weil er nichts vollendet beweisen könne, und dann in Widerspruch mit sich selbst, weil er von Axiomen, unbewiesenen und unweisbaren Sätzen ausgehen müsse.“ Daß man nun oft etwas für bewiesen halte, was es nicht, für eine strenge Konsequenz, was gar keine ist, das ist kaum der Rede werth; das kann man auch an dem ersten Satz des Lamennais sehen, den wir so eben erörterten; was aber das Zweite betrifft, so ist das ein Ge- rede ohne Object; nie hat es Dogmatiker gegeben, welche Alles beweisen wollten, ohne von irgend Axiomen auszu- gehen, und solche konnte es nie geben, so wenig, als es jemals Skeptiker gegeben hat, welche Alles bezweifeln oder bezweifelbar fanden\*); — Lamennais selbst aber leidet wie die meisten Publicisten Frankreichs an einer gewissen Scheu vor dem alten ehrenwerthen, schulgerechten, strengen

---

\*) Um sich hievon auch historisch zu überzeugen, vergleiche man Bü-  
che's „Fundamental-Philosophie“ S. 63 — 68, woselbst die histo-  
rischen Data zusammengestellt sind.

Beweise, und einschließlicb damit vor dem allein wissenschaftlichen Dogmatismus; er liebt mehr glänzende Darstellung, die zu Ueberredungen führt, als stringente Beweisgründe und Beweiskraft, woran Ueberzeugung hängt; und so kommt es nun, daß er mit der Ablehnung des Beweises für Alles auch allen Beweis abthut, und sich nirgend auf eigentlichen Beweis einläßt. Man kann daher als zweiten Grundsatz des Lamennais diesen hinstellen: „Mit dem Beweisen ist es nichts.“ Dagegen wollen wir dann aber vor beweisbedürftigen Leuten nicht weiter streiten. Von S. V. u. ff. bringt Lamennais zwei andere angebliche Verirrungen zur Sprache, nämlich 1) die Trennung der Physik von der Metaphysik, und spricht darüber in einer erstaunlichen Oberflächlichkeit so, als wenn die Physik die Metaphysik, und diese jene nothwendig verläugnen müßte; er will diese verschiedenen und in abstracto geschiedenen Disziplinen in einer lebendigen Einheit, als ein Ganzes und ein ensemble vor sich haben; — nun das mag er versuchen, und dann zusehen, ob er dadurch den Verwirrungen des Heterogensten mehr vorbeuge, als es durch die hergebrachte Scheidung geschehen ist; daß er aber für solches Sinecure und die Wissenschaft desselben auch wieder den Namen Philosophie anwende, scheint uns unzulässig und unmittelbar in neue Begriffs-Verwirrung zu führen. 2) Die verkehrte Methode zu philosophiren. In Betreff der Methode, sagt er, haben Einige den Anfang der Philosophie bei Gott genommen, Andere beim Universum, wieder Andere beim Menschen; — die Ersten sollen aber unausweislich in Pantheismus, die Zweiten in Skeptizismus, die Dritten sogar in den Nihilismus geführt haben; — das ist doch ein trauriges Ding um die drei einzig möglichen Ausgangspunkte: Jeder Leser wird wohl spekulative Philosophen kennen, die bei Gott ihre Deduktionen angehoben haben, und doch den Pantheismus vermieden, Andere (Metaphysiker), die bei der Welt anfangen, um vermittelst der geschaffenen Welt hingewiesen zu werden zu Gott dem

Schöpfer, ohne daß sie Skeptiker wurden; auch sieht man gar keine Verbindung dieses dort allgemein ponirten Skeptizismus mit jenem Ausgangspunkte, und fast scheint es, als wolle Lamennais Naturalismus statt Skeptizismus gedacht haben, obwohl auch dann die Behauptung des „Unausweichlichen“ ganz falsch ist; — all dies ist also nur willkürliches Raisonniren. Am betrübendsten und ungebührlichsten, zugleich aber auch am lächerlichsten ist die Polemik gegen jene Parthie der Philosophen, welche ihre Wissenschaft mit dem Studium des Menschen, oder mit der Psychologie beginnen, und für das Philosophiren einen psychologischen Anbindepunkt nehmen. Er sagt darüber also: „Pour ce qui est des derniers, des psychologues, comme ils se nomment, on ne sauroit rien imaginer de plus insensé que leur doctrine dans sa base première; car elle force à nier et Dieu et l'univers, dont la raison n'est pas dans l'homme. Reduits à s'affirmer individuellement, il leur est *logiquement impossible* de sortir d'eux-mêmes, à jamais confinés dans leur moi solitaire. Leur absurde philosophie se résume en une sorte de panthéisme humain, qui oblige à concevoir dans un même sujet les contradictoires.“ — Also Unsinnigeres und Absurderes kann es nicht geben als die absurde Philosophie, die sich empirisch-psychologisch anbaut, die Gott und Welt verläugnen und auf die widersinnigste Weise das Menschen-Individuum verpantheisiren muß! Wer hätte so etwas je über eine solche Philosophie gedacht?! Kant, Fichte, Hermes, Günther, Papst, ja alle namhaften neuern Philosophen, bis auf die Heglianer, ja auch alle ehrenwerthen alten Philosophen, den Sokrates und später Augustinus an der Spitze, haben in Bezugnahme auf Thatsachen des innersten und des Selbst-Bewußtseins den Eingang in die Philosophie gesucht und genommen; und doch findet nun urplötzlich ein Lamennais darin die abgeschmackteste aller Absurditäten! Man hätte solche Sprache im Munde eines Lamennais nicht erwarten können, so lange er nicht in die unselige Tendenz gerathen war, starrsinnig die augenfälligsten

Irrthümer und everssten Doktrinen durch tobende und wüthende Deklamationen und Tiraden in Aufnahme zu bringen. Mehr betäubend als solch ungemessenes Loben und solcher Ton für das Ohr sein kann, ist für den ersten Anblick schon, und dann für jeden zweiten Anblick um so mehr, die Art der Motivirung solchen Urtheils. Weil nämlich der Grund für Gott und für die Welt nicht im Menschen liege, darum könne man nicht vom Menschen ausgehen, um Gott und die Welt zu erkennen! — Wir wollen dabei nicht lange verweilen, aber andeuten dürfen wir doch, daß Lamennais ziemlich stark von den Ansichten Jakobi's eingenommen ist, wie sich nachher noch zeigen wird, und daß er mit Jakobi und dessen Geistesgenossen die dogmatischen Philosophen, welche jenen Anfang nehmen, ohne Bedenken die Ansicht zuschiebt, sie wollten aus den Thatfachen des Bewußtseins und im Wege des Beweises aus ihnen, nicht etwa eine Welt- und Gotteserkenntniß erwerben, sondern sich eine Welt und einen Gott und Götzen machen; — was freilich ein tragisch-ergöbliches Unterfangen wäre. Ober liegt diese Insinuation nicht mit dürren Worten zu Tage, wo es heißt: „Weil der Grund von Gott und der Welt nicht im Menschen liegt, so kann man vom Menschen aus nicht zur Welt und nicht zu Gott gelangen?“ — Sagt, was ihr wollt, es bleibt bei dem, was ein anderer Verehrer Jakobis so klar ausgesprochen, nämlich Ancillon, Ueber Glauben und Wissen i. d. Ph. S. 6—7: „Eine jede Philosophie, wenn sie anders einen festen Ausgangs- und Stützpunkt haben will, muß vom Menschen ausgehen; denn im Menschen findet sich entweder der Spiegel der Existenzen, oder der Grund der Existenzen, oder die Norm der Existenzen“ — nämlich für das Gebiet unserer Erkenntniß. — „Sind uns die Existenzen in der äußern oder durch die äußere Welt gegeben, kommen sie von Außen, so kennen wir sie nur vermittelt unserer Vorstellungen, und weil das Wesen sich in uns abspiegelt. Sind die Existenzen uns in unserm Innern offenbart, fassen wir dieselben vermittelt einer intel-

lektuellen Anschauung auf,“ — wie ehemals Schelling oder auch im abstrakten und verabsolutirten Begriff wie Hegel und zum Theile Lamennais — „so ist der Mensch und der Mensch allein die Grundlage aller unserer Erkenntnisse, und der Anschauungspunkt der Wissenschaft. Sind die Elemente der Existenzen uns von den Sinnen gegeben, verwandeln wir vermöge der Reflexion oder durch die Anwendung der Ur-Formen und Ur-Fähigkeiten der Seele diese Elemente in Realitäten, so treten wir nie aus uns selbst heraus . . . Die Philosophie geht also von der Menschheit aus, so wie sie sich an die ganze Menschheit wendet und richtet.“

Wir würden nicht allein alle Schranken einer Anzeige und Rezension überschreiten, wenn wir dies ausführlicher nachweisen, und dann noch die vielen Erbärmlichkeiten des Raisonnements verfolgen wollten, die überdies in den obigen Worten des Lamennais liegen, namentlich den so schiefen als falschen Seitenblick auf die Individualität des solitären psychologisch-philosophischen oder philosophirenden Ich: wir würden auch unsern Lesern gegenüber dabei in der That nur längst ausgedroschenes leeres Stroh dreschen, da sie unsers Erachtens über die Gültigkeit, Fruchtbarkeit, ja Nothwendigkeit des psychologischen Standpunktes sattfam im Reinen sind. Eben darum aber, und weil obige Lamennais'sche Verfehrtheiten den Standpunkt des Philosophen betreffen, und die Leser damit von selbst zu dem Urtheil kommen müssen, daß Lamennais von da an auch nur höchst verfehrt einen ganz andern Standpunkt suche, könnte es scheinen, als sei nun das ganze Opus des Lamennais hierorts keiner weitern Rücksicht mehr werth; ja wir gestehen, daß uns beim Anblicke dieser Stelle anfänglich alle Lust verging, es auch nur weiter anzusehen; indessen schienen uns die im Eingange bezeichneten Rücksichten doch immer noch eine fernere Kenntnißnahme von dem Ganzen zu erheischen, der wir uns denn auch unterzogen haben. Auch wolle man dabei nicht außer Acht lassen, daß es manche Autoren gibt, welche in



ihren Systemen sich nicht gar ängstlich um die von ihnen selbst im Eingange aufgestellten Prinzipien zu bekümmern pflegen, sondern fortargumentiren als wären die Prinzipien gar nicht aufgestellt; — da wäre es denn eben so wenig zu verwundern, wenn nun andere Autoren, ungeachtet ihrer Polemik gegen gewisse Prinzipien, auch einmal sich auf der Inkonssequenz ertappen ließen, sich selber unbewußt von solchen Prinzipien auszugehen, gegen die sie kurz vorher ausdrücklich genug protestirt hatten; und wer weiß, ob Letzteres nicht auch dem Lamennais begegne. — Zwei Dinge aber bleiben in Beziehung auf das ganze fernere Opus gewiß bedauerlich genug, erstens, daß die Lamennais'sche französische Spekulation sich durch solche Opposition und Schmähung gegen Prinzipien, welche das Selbstbewußtsein bietet und welche allein einen realen Boden gewähren, in ein gar unfreundliches Verhältniß zur neuern katholisch-deutschen Spekulation versetzt hat, die auf solchem realen Boden emsig anbanet und anbauen kann — daß sie sogar ebendadurch dem inhaltlosen Formalismus der hegelmäßig-protestantischen Spekulation zugetrieben werden mußte; da doch ein freundlicheres Verhältniß zu jener ihr allein zu realen Konstruktionen hätte verhelfen können, indeß sie auf dieser andern Seite in bloßen Begriffskonstruktionen befangen bleiben wird, denen die eigentlichste Bewahrheitung ihrer Objektivität und diese objektive Realität selber immer abgehen muß; — dies ist das bedauerliche Eine; und das Andere ist dann, daß durch die Art, worin Lamennais, und durch den Leichtsinn, womit derselbe die Würdigung der Prinzipien umfangreicher spekulativer Systeme abthut, nur gar zu sehr der philosophischen Haltung eines Werkes Abbruch geschehen, das sonst mehrfach wohl geeignet wäre, philosophisches Denken in Frankreich neu und kräftig anzuregen. Dieser Uebelstand reicht denn auch wirklich in diesem Werke so weit, daß man oft nicht weiß, wodurch die Argumente Lamennais in diesem, der sublimsten Wissenschaft geweihten, Werke sich von den Raisonnements und von den Deklamationen unterscheiden mögen,

die sonst die großen Spalten der politischen Blätter auszufüllen pflegen.

Lamennais stellt nun die Philosophie unter den Gesichtspunkt einer Herleitung von mannigfaltigen und unter sich verzweigten Sätzen aus einer Grundwahrheit, einem axiomatisch-Gegebenen, einer *donnée primordiale*, qui engendre une série de conséquences nécessaires, welche darinn auch die éléments fondamentaux aller Wesenheiten enthalten müsse; — man sieht, daß es sich damit handeln solle um die Herleitung aller Dinge aus einem Begriffe, der sie alle umfange, und wobei man schon unwillkürlich an die Deduktion aus dem „absoluten Begriffe, der eben so sehr die Sache ist,“ erinnert wird. Eben aus dem Mangel eines genug und Alles umfassenden Principes — oder auch Gesichtspunktes, — soll nach ihm mancherlei Uebel in die wichtigsten Theorien gekommen sein, und die Unmöglichkeit, anscheinende Widersprüche in diesen zu lösen; beispielsweise wird hingewiesen auf die Theorien von Freiheit und Gnade, auf einen nothwendigen Streit zwischen Philosophie und Christenthum in Betreff dieser Punkte, weil beide aus einem zu engen Gesichtspunkte Alles beurtheilen; da heißt es denn ohne alle weitere Nachweise: „die christliche Theorie von der Gnade zerstöre die Freiheit „radicalement,“ die Theorie der Freiheit zerstöre — unter dem theologischen Gesichtspunkte — „radicalement“ die Gnade; — ein Raisonnement, womit hoffentlich so wenig ein denkender Theologe als ein besonnener Philosoph und als überhaupt irgend Jemand einverstanden sein wird, welcher seine Urtheile über Dinge nicht weiter ausdehnt, als ihn nöthigende und wahrhafte Gründe dazu bestimmen. In einer ähnlichen Ungenirtheit werden unzählige Raisonnements hingeworfen. — Lamennais nimmt jene angebliche Antinomie nur als Beispiel aller übrigen, welche mit ihr in einer primitiven Antinomie ihren Grund haben sollen, nämlich in der, daß man die Existenz des Endlichen und des Unendlichen auseinander halte, und man sie nicht von vorn herein als koexistirend setze, vielmehr das Eine von dem

kannten Wirkungen auf irgendwie qualifizierte Ursachen; b) aus bekannten wirksamen Ursachen und Kräften auf gewisse Qualitäten des Gewirkten; c) aus der Nothwendigkeit etwas zu thun oder zu lassen auf die Nothwendigkeit, die Bedingungen dazu wirklich zu machen. — Ebenfalls ist klar, daß Lamennais dem abstrakten „Monismus des Gedankens“ huldigt, und damit zugleich Pantheismus und Pantheismus hat, worin Gott und die Welt grundwesentlich und einheitlich zusammenfallen, beide bloß für das diskursive Denken in die endliche und unendliche Seite des Einen Seins (verständlich, aber höchst unvernünftig) auseinander gehen, und daß er keine Ahnung davon hat, daß schon der einfache Gedanke eines absoluten Schöpfers einer relativen Welt den strengsten Dualismus der Wesenheiten erfordert: „denn wenn Gott, die unerschaffene Wesenheit, schafft, dann setzt er nicht seine Wesenheit, sondern ihr Kontrapositem, eine erschaffene.“ Von diesem Grundsatz kann man sagen, was Lamennais von seinem, dem gegensätzlichen sagt, daß er die nothwendige Basis aller (spekulativen) Philosophie sei, und *qu'ainsi toute philosophie, qui ne procède pas tout entière de la notion, qu'elle s'est faite de lui, — wie die des Lamennais, — ou qui s'en est fait une notion inexacte, erronée, — wie wiederum die des Lamennais — est irrémédiablement viciée dans sa source, — was endlich wiederum komplette Wahrheit bei den hier gebotenen „philosophischen Skizzen“ findet.*

Die nahe Verwandtschaft mit dem alten wie neuen schelling'schen System wird nun von p. XII. fortlaufend näher gelegt durch eine lange Reihe einzelner Lehren, als da z. B. sind: „Gott und die Welt lassen sich nicht demonstrieren; sie müssen primitiv als Existenzen wie als primitive Existenzen gelten; sie beweisen heißt: sie ableiten, und dann: sie negieren;“ — „das endliche Wesen ist eine Participation an dem Unendlichen, ein Bruchstück des Unendlichen, modificirt in jedem Wesen nach der Art der Limitation, welche seine innere Natur mit sich bringt — in den Reihen der unorganischen, der organischen, und der intelligenten und freien Wesen;“ —

„die Realität des Systems leuchtet erst ein, und bleibt so lange problematisch, bis es das All wirklich erklärt;“ — „die freien intelligenten Wesen sind die höchsten Sprossen auf der Einen Leiter, worauf die Wesen ihre Participation am Absoluten erreichen;“ — „die Gesetze des Endlichen und des Unendlichen — als Gesetze des Etre — sind ursprünglich identisch, d. h. que les lois de l'univers ne sont que les lois de Dieu manifestées extérieurement sous les conditions de la limite; lois nécessaires, inalterables, qui se spécifient dans chaque ordre d'êtres, . . dans chaque individu même, en se rapprochant toujours plus de ce qu'elles sont en Dieu.“ Auch kann man dahin rechnen, daß aus der Freiheit die Macht resultiren soll, die Gesetze des Lebens mit Willen zu verletzen (p. XIX), indessen sichtbar aus der Freiheit des Willens nur die Möglichkeit resultirt, höhern Gesetzen zu leben, und darum aus der unendlichen Freiheit die Unmöglichkeit der Sünde; so daß dort aus der Freiheit hergeleitet wird, was ihr grade widerspricht — qui peccat, servus est peccati, — und daß dann die ganze Einsicht in die Entstehung des Bösen, von vorn herein unmöglich gemacht wird.

(Fortsetzung folgt.)

Ueber das Wesen und die Fortpflanzung der Erbsünde.

Von Dr. G. C. Mayer. Regensburg, 1838.

Verlag von G. Joseph Manz. 104 S. 8°.

Vorliegende, bereits vor drei Jahren erschienene, dem Rezensenten aber erst jetzt (August 1841) zu Gesicht gekommene, Schrift handelt, wie die Uberschrift anzeigt, über das Wesen und die Fortpflanzung der Erbsünde. Bekanntlich besteht über das Erste gar keine, und über das Zweite nur eine sehr unbestimmte kirchliche Entscheidung. Nach Pallavicino, hist. Conc. Trid. lib. 7. cap. 10.

num. 6. ermahnten die päpstlichen Legaten die zu Trient versammelten Väter, „*ne quid certi statuerent de natura ipsa originalis culpae, de qua Scholastici discordant;*“ und Andradius, der auf dem Concil gegenwärtig und bei den Verhandlungen sehr thätig war, versichert, das Decret über die Erbsünde sei mit Vorbedacht so abgefaßt worden, „*ut nihil vel in Scholasticis, vel in aliis pontificiis scriptoribus quantumvis profanum et falsum improbaretur et damnaretur, sed ut liberrima relinqueretur licentia, quidvis opinandi de peccato originis.*“ Defensio Concilii Trident. cont. Chemnitium. Die Fortpflanzung der Erbsünde belangen, so hat das Concil (sess. 5. can. 3.) nur entschieden, daß die Erbsünde nicht durch Nachahmung (der Sünde Adams) sondern durch eine eigentliche Fortpflanzung auf alle Nachkommen Adams übergehe und einem Jeden derselben eigen sei; das Wesen dieser Fortpflanzung aber hat es nicht näher bestimmt. Die nähere Bestimmung sowohl der Natur als der Fortpflanzung der Erbsünde ist demnach den Schulen überlassen; wobei sich jedoch von selbst versteht, daß diese Bestimmung nach keiner Seite hin das katholische Dogma von der Erbsünde beeinträchtigen darf. In der Angabe dessen aber, was die Kirche in Concilio Trident. hierüber als Dogma festgesetzt hat, ist H. Dr. Mayer, nach meinem Dafürhalten, nichts weniger als genau. Nach ihm (S. 4.) soll nämlich die von dem Concil zu Trient festgesetzte Lehre über die Erbsünde in folgenden fünf Punkten bestehen:

1. Die Sünde Adams, nicht allein ihre Folgen, ist allen Nachkommen eigen; so daß sie
2. in einem jeden als eigene Sünde ist;
3. Der Uebergang geschieht durch die Fortpflanzung, nicht durch Nachahmung;
4. Sie ist eine Schuld; etwas, welches den Charakter einer wahren und eigentlichen Sünde hat;
5. Diese den Nachkommen eigene Sünde und die Sünde des Stammvaters sind dem Ursprunge nach Eine.

Wenn ich mich nicht gänzlich irre, so hat der Verf. in dem Tridentinischen Dekrete über die Erbsünde mehr gesehen als darin wirklich enthalten ist. Wenn man jene fünf Sätze an und für sich, abgerissen von allem Weiteren, was er sagt, betrachtet, so sollte man meinen (besonders nach 1, 4 u. 5), nach der Tridentinischen Lehre sei das *peccatum praevaricationis Adami* selbst oder doch die diesem *peccatum* zu Grunde liegende *culpa* die Erbsünde, worin alle natürliche Nachkommen Adams geboren werden. Allein das Tridentinische Dekret über die Erbsünde berechtigt weder zu dem Einen noch zu dem Andern. Der zweite Kanon verdammt bloß denjenigen, welcher behauptet, „die Uebertretung Adams habe ihm allein, und nicht auch seiner Nachkommenschaft geschadet, und er habe die von Gott erhaltene Heiligkeit und Gerechtigkeit, die er verlor, allein für sich, und nicht auch für uns verloren, oder er habe, befleckt durch die Sünde des Ungehorsams, nur den Tod und die Leibesstrafen in das ganze menschliche Geschlecht hinübergegossen, nicht aber auch die Sünde, welche der Tod der Seele ist.“ „Was die Sünde, welche der Tod der Seele ist,“ für eine Sünde sei, darüber hat sich das Konzil nicht näher erklärt. Die Sünde Adams selbst — verstehe: seine Sünde der Uebertretung des göttlichen Verbotes — kann es nicht meinen, weil es, anderer Gründe nicht zu gedenken, nicht sagt, *illud* oder *ipsum peccatum, quod mors est animae*, sondern sich ganz unbestimmt ausdrückt, *peccatum, quod mors est animae, per Adamum in omne genus humanum transfusum esse*. Aus demselben Grunde kann das Konzil auch die dem *peccato praevaricationis Adami* zu Grunde liegende *Culpa* (die eigentliche Sündenschuld) nicht meinen; wenigstens läßt sich mit Nichts erweisen, daß es diese *Culpa* gemeint habe. Wollte man sich auf den vom Konzil gebrauchten Ausdruck Sünde, als welcher doch eine eigentliche Schuld bezeichne, berufen; so versäße man, daß das Konzil von Trient und noch früher der Apostel Paulus, auf dessen Worte Röm. 5. 12 es sich bezieht, nicht deutsch, sondern lateinisch und griechisch

gesprochen und geschrieben haben, daß aber die Ausdrücke *peccatum* und *ἀμαρτία* nicht immer eine eigentliche Sünde (in dem gewöhnlichen Sinne dieses Wortes) sondern oft auch eine Sündhaftigkeit, eine sündhafte oder zum Sündhaften disponirende Beschaffenheit bezeichnen, und daß sie das wirklich bei Paulus, besonders in dem Briefe an die Römer, oft thun. Eben so wenig wie der zweite berechtigt auch der fünfte Kanon (die drei andern kann ich wohl unberücksichtigt lassen) zu der Annahme, daß das *peccatum originale* in dem *peccatum praevaricationis Adami* oder doch in der diesem *peccatum* zu Grunde liegenden *Culpa* bestehe. In diesem Kanon heißt es weder, daß das *peccatum praevaricationis Adami*, noch, daß die diesem *peccatum* zu Grunde liegende *Culpa*, sondern bloß, daß der *reatus peccati originalis* durch die Taufe remittirt werde; worin aber dieser *Reatus* eigentlich bestehe, darüber hat sich das Concil nicht näher erklärt. Das hierauf folgende Sätzen „per baptismi gratiam tolli totum id quod veram et propriam peccati rationem habet;“ bezieht sich, wie in dem 24. Hefte dieser Zeitschrift S. 225—227 nachgewiesen worden, nicht auf die Erbsünde, sondern wenigstens zunächst und hauptsächlich, auf die wirklichen Sünden (der Erwachsenen), kann also hier nicht in Betracht kommen. Gesetzt jedoch, es spräche zunächst und hauptsächlich oder gar einzig über die Erbsünde; wer wollte und könnte doch beweisen daß unter „*peccatum*“ eine Sünde im eigentlichen Sinne des Wortes und nicht vielmehr eine bloße Sündhaftigkeit oder sündhafte Beschaffenheit zu verstehen wäre. Es läßt sich also aus dem Tridentinischen Dekrete mit Nichten beweisen, daß die Erbsünde in der von Adam begangenen Uebertretungssünde oder doch in der dieser Sünde zu Grunde liegenden Schuld bestehe. Auch kann das Concil weder das Eine noch das Andre als Dogma haben aussprechen wollen, weil es sich nach der ausdrücklichen Weisung der päpstlichen Legaten aller Bestimmung der Natur der Erbsünde enthalten sollte und sich auch, nach

Andradius, aller diesfälligen Bestimmungen wirklich enthalten hat\*).

Doch — Herr Dr. Mayer bekennt sich in der That auch weder zu dem Einen noch zu dem Andern; sondern er bekennt sich zu der Ansicht von der Natur der Erbsünde und deren Fortpflanzung, die in neuern Zeiten die Wiener Theosophen Günther und Papst aufgestellt und spekulativ zu begründen gesucht haben. Ich will diese Günther-Papst'sche Ansicht mit des Verf. eigenen Worten S. 70 ff. vorlegen und meine Meinung darüber sagen.

„Aus der Konstruktion unseres Selbstbewußtseins ergibt sich, daß der freie Geist und die unfreie Natur die beiden wesentlich verschiedenen Faktoren der Schöpfung sind. Die Freiheit des geschöpflichen Geistes besteht in der Möglichkeit, sich aus sich selbst für Gott oder für sich selbst zu entscheiden, sich als Kreatur faktisch anzuerkennen oder nicht. Die Entscheidung gegen Gott ist thatfächliche Läugnung Gottes des Schöpfers, ist Sünde. Die Sünde ist also eine mit Schuld (culpa) verbundene That des geschaffenen freien Geistes, welche ein Verhältniß zwischen diesem und Gott setzt, das man auch Schuld oder Schuldig sein (reatus) nennt. Dieses Verhältniß drückt sich in bestimmten Folgen für die Kreatur aus, die Strafe. — Die Sünde ist That des freien Willens. Das Wesen der Sünde, d. h. das, was die That zur Sünde macht, ist die Schuld, die freie, selbstbewußte Läugnung Gottes, der Widerspruch gegen die Idee, die Verschmähung der schöpferischen Liebe, die Negation und Umkehrung des Verhältnisses zwischen Geschöpf und Schöpfer\*\*). Indem das ursprüngliche Verhältniß umgekehrt, und damit vernichtet wird, wird ein neues gesetzt.

\*) Ausführlicher habe ich mich hierüber verbreitet im 29. Hefte dieser Zeitschrift S. 113 ff.

\*\*) Die hier vorkommenden Begriffsbestimmungen von Sünde und Schuld lasse ich für jetzt als richtig passiren. Vielleicht wird eines der nächsten Hefte dieser Zeitschr. in einem eigenen Aufsatze einige Berichtigungen dazu bringen.



Der freathürliche Geist steht als sündig, schuldig, Gott gegenüber, und dies Verhältniß nennt man auch Schuld; es ist das, was noch besteht und bleibt nach der That, die vorübergeht. Man kann es am besten mit *reatus* bezeichnen. Diese drei Momente, That, Schuld und Schuldig sein (*actus, culpa, reatus*) liegen in der Sünde, und müssen wohl auseinander gehalten werden, wenn man sich klar werden will. Man spricht von Sünde, wenn alle drei Momente zusammen da sind, z. B. der Mord ist Sünde; hier hat man die That des Willens; die Schuld, das, was die That zur Sünde macht, der selbstbewußte, freie Widerspruch gegen Gott, und das Schuldigsein, welches der Widerspruch nicht mehr als That, sondern als fortdauerndes, bestehendes Verhältniß ist, in welches sich der Mörder durch die mit Schuld verbundene That gesetzt hat. Aber man spricht auch von Sünde, wenn nur eines jener Momente vorhanden ist. Es kann die That, z. B. die Tödtung eines Menschen, da sein, aber ohne Schuld und ohne Schuldigsein; die Schule nennt das auch Sünde, aber materielle Sünde. Man nennt den Mörder Sünder, und er ist es, wenn die schuldvolle That, nicht nur die äußere, auch die innere, die sündige Gesinnung vorbei ist, und nur noch das Schuldigsein, d. h. das Verhältniß, in welches er durch die sündige That zu Gott getreten ist, besteht. Dagegen kann dieses Verhältniß aufgehoben werden, obgleich die schuldige That (der *actus*) immer ungeschehen gemacht werden kann. — Das sündige Verhältniß (*reatus*) ist ferner wohl zu unterscheiden von der sündigen Beschaffenheit (*habitus*), man mag damit bezeichnen 1. die sündige Gesinnung, die Verkehrtheit des Willens als Fortsetzung des Aktes der Selbstbestimmung; oder 2. die durch eine Reihe von sündigen Akten erlangte Fertigkeit im Sündigen; oder 3. als Folge und Wirkung dieser Fertigkeit jene Beschaffenheit des Innern, welche zum Sündigen hinneigt, aber nicht an sich Sünde ist. Der erste Zustand der sündigen Beschaffenheit ist jenes sündige Verhältniß nicht, denn dieses entsteht schon durch

einen einzigen sündigen Akt, und kann noch bleiben, wenn die sündige Gesinnung nicht mehr da ist; die Aufhebung der Schuld, die Vergebung der Sünde setzt das Aufhören der bösen Gesinnung voraus, ohne damit zusammenzufallen; z. B. bei einem Mörder ist der Mord oder der Entschluß dazu die That; die mörderische Gesinnung, welche als Fortsetzung jener Willensbestimmung, nach der That zurückbleiben kann, jene innere Beschaffenheit; das Verhältniß aber, in welches der Thäter durch die einfache That schon sich zu Gott gestellt hat, die Schuld (nicht culpa, sondern reatus). Nun kann auch nach der That keine mörderische Gesinnung zurückbleiben, vielmehr Reue und ernstliche Bemühung, das Geschehe wieder gut zu machen, sich einstellen. Ist da auch jenes Verhältniß (jener reatus) getilgt? Die Sache selbst und die Katholiken sagen, jene Reue, wenn sie mit den Anfängen wenigstens der Liebe zu Gott verbunden ist, macht die Vergebung möglich; die Sünde vergeben, die Schuld tilgen, jenes Verhältniß aufheben, das bleibt immer nur — Sache Gottes! Die zweite Art der sündigen Beschaffenheit ist zwar nie, ohne jenes Verhältniß zu setzen; aber dieses ist sehr oft ohne jene da. Die dritte Art ist an sich schon gar nicht Sünde (was Regensent nicht zugibt; worüber jedoch später); sie kann bleiben, wenn die Schuld getilgt ist, z. B. die verdorbene Einbildungskraft u. u. in dem, welcher aus dem Schlamme der Wollust gerettet worden. So sieht man, es gibt etwas, was wahrhaft und eigentlich Sünde ist (?), ohne eine sündige That oder eine sündige Beschaffenheit zu sein. Auf die Sünde folgt die Strafe, jenes Verhältniß der Sünde muß sich ausdrücken. Wurde die Verbindung des Geschöpfes mit Gott ursprünglich durch den h. Geist (die Gnade) vermittelt (und die Spekulation ist auch dieser geoffenbarten Wahrheit auf den Grund gekommen), und sollte dieselbe durch den kreathürlichen Geist bestätigt und fortgesetzt werden, so muß die Verbindung und ihre Vermittelung aufhören (die Gnade verloren gehen) sobald der geschaffene Geist sich von Gott

loßsagt. Er hat sich nicht für Gott, sondern für sich selbst entschieden und da diese Selbstentscheidung für jeden Fall subjektive Selbstvollendung für den freien Geist ist, so verharret er in der Selbstsucht. Er hat sich aber im Widerspruche mit seiner eigenen Idee im Widerspruche mit seinem Sein entschieden; er will sich selbst als Gott, und muß sich selbst als Nicht-Gott, als Kreatur, erkennen; er lebt fortan nur als vollendeter Widerspruch mit Gott, mit sich und allen übrigen Kreaturen. Verlust der Gnade, Selbstsucht und Unseligkeit sind der Ausdruck des sündigen Verhältnisses, in welchem der geschaffene Geist zu Gott vom Augenblicke der Entscheidung an steht. — Das ist die Sünde im Reiche der reinen (puren) Geister. Wie gestalten sich diese Verhältnisse bei dem Menschen? Wenn der Adam die organische Einheit von Geist und Natur, sündigte, so war die Sünde auch hier die selbstbewusste, freie, und daher mit Schuld verbundene That, durch welche der Mensch fortan in dem Verhältnisse des Schuldigseins zu Gott stand. Dieses sündige Verhältniß mußte seinen Ausdruck, seine Folgen haben, und um so gewichtigere, da der Mensch nicht bloß Geist, sondern mit der Natur organisch verbundener Geist ist. Nicht nur mußte der Verkehr mit Gott durch den h. Geist aufhören (Verlust der Gnade), ewiger Tod, Unseligkeit und Verdammung ihm zu Theile werden — der Mensch als solcher mußte zerfallen. Da die Entscheidung Adams gegen Gott faktische Läugnung Gottes als solchen und seiner selbst als Kreatur war, so war Adam mit Gott und mit der Gesamtkreatur in Widerspruch getreten. Er war aber die organische Einheit der ganzen Schöpfung; es mußte also der faktische Widerspruch in ihm selber sich zuerst reflektiren, die organische Einheit mußte zerrissen werden; die unfreie und in dieser Unfreiheit der Einstimmung in jenen Widerspruch, d. h. der Sünde unfähige Natur konnte nicht länger mit dem widersprechenden Geiste vereint bleiben; der Mensch, als solcher, als Einheit von Natur und Geist, mußte zu

Grunde gehen. Da wäre dann die Schöpfung als ungeheure Ruine dagestanden, das die Himmel und die Erde, die Geister und die Natur verbindende Schlußglied wäre ausgefallen. An ein Menschengeschlecht wäre gar nicht zu denken gewesen\*). Da nun aber das Menschengeschlecht dennoch da ist, so muß der Ruin aufgehalten worden sein, der Mensch muß einen zweiten Schöpfer gefunden haben. Auf diese Weise findet auch die Spekulation in ihrem Bereiche den Erlöser, und zwar den welthistorischen, denselben, an welchen die katholische Kirche glaubt. Das Schlußglied der Schöpfung konnte nur Gott der Schöpfer selbst bewahren. Der zweiten Person, dem Sohne, durch welchen der Vater Alles geschaffen hat, mußte die Rettung seines Werkes zukommen. Und der Sohn Gottes konnte dieß nur als Mensch vollbringen, denn es mußte dem Ungehorsam des einen Menschen der Gehorsam eines andern Menschen, der Schuld Verdienst gegenübergestellt werden, d. h. das durch die Sünde gesetzte Verhältniß mußte aufgehoben, das rechte Verhältniß wieder hergestellt werden. Der Gehorsam mußte Beziehung auf den Ungehorsam, das Verdienst Beziehung auf die Schuld haben, und das war der Fall, wenn beide in einem organischen Ganzen, im Geschlechte dastanden. Der Umstand, daß der Mensch als organische Einheit von Geist und Natur an dem Leben der letztern Theil nehmend, zu einem Geschlechte sich entwickeln konnte, machte die Rettung möglich. Das Geschlecht ist ein großer Organismus, welcher als Einheit in der Vielheit, und Vielheit in der Einheit, wie der Kreis und sein Mittelpunkt, wie das Sonnensystem, wie der Baum mit Wurzeln, Stamm, Aesten, Zweigen, Blättern,

\*) Genes. 2, 17: „An dem Tage, an welchem ihr von der Frucht esset, werdet ihr sterben.“ „Man suchte diese Stelle zu erklären: An dem Tage, an welchem du essen wirst, wirst du dem Tode verfallen sein. Aber warum wurde denn die Strafe aufgeschoben? Das deutet die h. Urkunde wohl auch sehr deutlich an. Der Herr spricht sogleich zu ihnen von dem Schlangentreter, und erst nach dieser Verheißung nennt Adam sein Weib die Mutter der Lebendigen.“

Trennung stehenden Geschlechte weichen — Verlust der Gnade. Der Liebesverkehr mit Gott ist das wahre Leben des kreatürlichen Geistes, weil sein Selbstbewußtsein und seine Freiheit nur in Gott ihre Erfüllung, ihr Ziel finden; das Verhältniß der Erbsünde hebt diesen Verkehr auf: Tod des Geistes, Unseligkeit, Verdammung. Für die Natur im Menschen äußert sich die Erbschuld durch die Losagung derselben vom Geiste (durch die Emanzipation derselben). Der Bruch des Geistes mit Gott ist auch Bruch mit der Natur, weil diese als unfrei mit Gott nicht brechen, nicht sündigen kann. Sie kann nicht von Gott abfallen, also muß sie von dem sündigenden und in dem Verhältnisse der Sünde stehenden Geiste sich trennen. Daß der völlige Abfall der Natur vom Geiste im Menschen, und damit der Zerfall des Menschen suspendirt ist, sowie daß er nicht bei jeder neuen Sünde sich vollzieht, das hat das Geschlecht nur seinem Erlöser zu verdanken. Um seinerwillen lebt es fort, aber nur im Zerfalle. Die Natur sucht im Menschen ihr Leben so viel möglich auf eigene Faust fortzuführen, so lange der individuelle Organismus sein Leben fortführen kann. Dann vollzieht sich jener Zerfall dennoch, und der Tod ist bei dem Menschen nicht bloß natürlich, nicht bloßes Aufhören des Natur-Individuums, sondern durch die Sünde vollbrachte, die Sünde schrecklich beurkundende Trennung der beiden in ihrer organischen Einheit den Menschen ausmachenden Substanzen. Aber auch hier ist es die Erlösung, welche diese Trennung nicht ewig sein läßt. Wer ferner weiß, wie die Natur leibt und lebt, und lebt und leibt, was ihr das Zeugen ist, der wird begreifen, warum die Begierlichkeit (*concupiscentia*) ein so kräftiger Ausdruck der Erbsünde ist, daß man so oft den Ausdruck für die Sache, die Folge für den Grund nehmen konnte. . . . . Das Erörterte zusammengefaßt beantworten sich also die Fragen: Was ist die Erbsünde, und wie pflanzt sie sich fort? so: die Erbsünde ist ein Verhältniß, das Verhältniß der Sünde und Schuld nämlich, in welches das Menschengeschlecht durch die Sünde

des Stammvaters zu Gott gesetzt ist. Von einer eigentlichen Fortpflanzung der Erbsünde kann, strenge genommen, die Rede nicht sein, wohl aber davon, daß die Erbsünde vermöge der Fortpflanzung auf jedem Menschen lastet, indem jeder Mensch mit dem Eintritte in das Geschlecht durch die Zeugung zugleich in jenes Schuldverhältniß tritt und treten muß.“

Daß die guther-pabst'sche Ansicht von der Erbsünde und deren Fortpflanzung nach der Auffassung des Herrn Dr. Mayer, mit deren ausführlicher Vorlegung vielleicht dem Einen und Andern unserer Leser ein kleiner Dienst geleistet ist. Das Wesentliche derselben liegt in den Worten: „Der (leibliche) Stammvater Adam hat gesündigt, und obgleich die That vorüberging, mußte doch das Verhältniß bleiben, vermöge dessen man als Sünder vor Gott steht, wenn man auch nicht wirklicher (aktueller) Sünder mehr ist. Da nun aber der Stammvater und sein Geschlecht ein großer Naturorganismus, ein organisches Ganze sind, so daß das Geschlecht nicht Anderes als der fortgepflanzte Stammvater ist, wie der Kreis der erweiterte Mittelpunkt, die Krone des Baumes der auseinandergegangene Stamm, so muß auch das Geschlecht in dem Verhältnisse der Sünde (reatus) zu Gott stehen, und jeder, der nur immer ein Produkt des Geschlechtes (Adams) ist, steht in diesem Verhältnisse zu Gott, ist Sünder vor Gott im wahren und eigentlichen Sinne . . . . Jeder Geist welcher organisch mit einem Produkte des Geschlechtes verbunden, ein Sohn Adams, ein Individuum dieses Geschlechtes wird, tritt damit zugleich in jenes sündige Verhältniß, in welchem das ganze Geschlecht steht.“ Kürzer und wohl noch bestimmter heißt es S. 93: „Indem Adam sich in das Verhältniß der Sünde zu Gott setzte, hat er die ganze Gattung in dieses Verhältniß gesetzt, denn die Gattung war er, und sie war nirgends außer ihm.“

Nur will aber in dieser spekulativen Erfassung der Erbsünde (die daran gebundene Auffassung des Erlösungswertes

muß ich der Kürze wegen übergehen) gar Manches nicht einleuchten; vor Allem aber das nicht, daß der Stammvater und sein Geschlecht ein großer Naturorganismus ein organisches Ganzes sein sollen, so daß das Geschlecht nicht Anderes sei als der fortgepflanzte Stammvater, wie der Kreis der erweiterte Mittelpunkt, die Krone des Baumes der auseinander gegangene Stamm. Das ist mir wohl klar, wie das Geschlecht (richtiger: jedes Individuum des Geschlechtes) der fortgepflanzte Stammvater genannt werden könne; nicht aber will mir klar werden, wie der Stammvater und sein Geschlecht ein großer Naturorganismus, ein organisches Ganze sein sollen; und es will mir das so wenig klar werden, als es mir klar werden würde, wenn Jemand das Weizenkörnlein (falls Gott nur Eines erschaffen hätte) und seine Sproßlinge als einen großen Naturorganismus, als ein organisches Ganze bezeichnen wollte: pflegt man doch die Ausdrücke Naturorganismus und organisches Ganze in einem ganz andern Sinne zu nehmen, als worin dieselben etwa auf Adam und seine Nachkommen angewendet werden könnten. Nein! Gott hat zunächst nur ein Individuum (welches selbst freilich — nach der Naturseite hin — ein Naturorganismus, ein organisches Ganze war) erschaffen und dieses Individuum mit der Fähigkeit seines Gleichen (nach der Naturseite) zu erzeugen ausgerüstet. Wie aber daraus, daß der Stammvater des Geschlechtes seines Gleichen erzeugt, folgen soll, daß diese in demselben Verhältnisse der Sünde zu Gott stehen, in welches sich der Stammvater durch die Uebertretung des göttlichen Verbotes gesetzt hat, das vermag ich nicht abzusehen; und das vermag ich selbst dann noch nicht abzusehen, wenn ich auch für einen Augenblick die ganze Vorstellung des Hrn. M. von Adam und seinem Geschlechte als einem großen Naturorganismus und einem organischen Ganzen als richtig annehme: weil die Menschen (auch nach Hr. M.) bloß der Physis nach von Adam abstammen, ihre Seelen aber unmittelbar von Gott erschaffen werden, Sünde und

Sündenverhältniß (im eigentlichen Sinne) aber nicht auf den Naturorganismus, sondern nur auf den geistigen Bestandtheil, auf die Seele, Bezug haben können. Kurz, ich mag Herrn Mayer's spekulative Erfassung der Erbsünde ansehen von welcher Seite ich immer will, sie will sich mir in keiner Hinsicht empfehlen; und soll ich sie doch noch irgend annehmbar finden, so muß ich zu dem längst verschollenen (und mit Recht verschollenen) *Decretum alligativum* oder zu etwas dem Aehnlichen meine Zuflucht nehmen, muß etwa annehmen, daß Gott den Willen der Nachkommen Adams an den Willen dieses ihres gemeinschaftlichen Stammvaters in irgend einer Weise gebunden habe, so daß sie nun durch dessen Sünde in dasselbe Verhältniß zu Gott gesetzt werden, worein er sich durch seine Sünde zu Gott setzte. Hierzu kommt, daß Herrn Mayer's Ansicht von der Erbsünde nicht recht mit einer Stelle des Concilii Tridentini harmonirt. Das Konzil von Trient sagt nämlich can. 3. von dem *peccatum originale*, „*quod . . . propagatione, non imitatione, transfusum omnibus, inest unicuique proprium.*“ Von jenem Verhältnisse der Sünde (*reatus*) zu Gott, worein alle Nachkommen Adams durch dessen Sünde versetzt werden sollen, kann gar nicht gesagt werden, daß es fortgepflanzt werde (nämlich im eigentlichen Sinne, was denn H. M. auch in jenem Passus ausdrücklich zugibt) und, eben durch die Fortpflanzung auf Alle übergegossen, einem Jeden eigen innewohne (innehafte) — welches beides doch das Konzil von der Erbsünde lehren will. Daß es das Letzte lehren will, besagt es klar genug mit den Worten „*inest unicuique proprium*“; und daß es das Erste lehren will, erhellt aus der Fassung der Worte „*quod propagatione . . . transfusum omnibus*“; wo sich das *propagatione* offenbar auf die Erbsünde selbst und nicht etwa auf menschliches Geschlecht, wie H. M. sagen müßte, bezieht. Ich könnte außerdem noch auf den Widerspruch aufmerksam machen; der darin liegt, daß die Erbsünde, nach H. M., eine wahre und eigentliche Sünde sein soll, daß aber doch das Ver-



hältniß, worein der Mensch durch Adams Sünde zu Gott gesetzt wird, in der That keine wahre und eigentliche Sünde, sondern vielmehr nur die Folge oder Wirkung der Sünde Adams ist. Endlich könnte ich auch noch darauf aufmerksam machen, daß, wenn die Nachkommen Adams durch dessen Sünde in dasselbe Verhältniß zu Gott gesetzt würden, worein er sich selbst durch seine Sünde zu Gott versetzt hat, daß dann die Nachkommen Adams (z. B. die unmündigen ohne Taufe sterbenden Kinder) wegen eben dieses Verhältnisses dieselbe positive Strafe (im andern Leben) treffen müßte, welche auch ihn getroffen haben müßte, wenn er nicht aus diesem Verhältnisse wäre herausversezt worden; — was aber der Lehre aller Väter (mit Ausnahme des h. Augustinus etwa) und aller folgenden Theologen (mit Ausnahme des Gregorius von Rimini) widersprechen würde. Ich meine daher, die von Mayer vertheidigte Ansicht von der Erbsünde habe so Vieles gegen sich, daß sie unmöglich als die richtige zugelassen werden könne.

Aber worin besteht denn nun die Erbsünde ihrer Natur nach? Das Conc. Trid. hat sich, wie wir oben sahen, nicht über die Natur der Erbsünde ausgesprochen, und sich auch nicht darüber aussprechen sollen. Alles, was darüber von den Theologen vorgebracht wird, hat daher nur den Werth einer Hypothese und wird also auch nur in sofern den Vorzug vor Andern verdienen, als es mehr wie dieses, mit Vernunft und Offenbarung übereinstimmt.

Daß Verhältniß der Sünde (reatus) zu Gott, welches aus Adams Uebertretung des göttlichen Verbotes entsprang, kann sich nicht, wie bisher gezeigt worden, auf dessen Nachkommen fortgepflanzt haben, kann also auch nicht die Erbsünde sein. Auch kann weder die Sünde Adams als äußere That noch auch das, was diese That erst zur eigentlichen Sünde machte, die Schuld, die freie selbstbewußte Läugnung Gottes, wie sich der Verfasser ausdrückt, die Erbsünde sein; weder eine äußere That noch eine Schuld (im angegebenen Sinne) kann durch Fort-

Andradius, aller diesfälligen Bestimmungen wirklich enthalten hat\*).

Doch — Herr Dr. Mayer bekennt sich in der That auch weder zu dem Einen noch zu dem Andern; sondern er bekennt sich zu der Ansicht von der Natur der Erbsünde und deren Fortpflanzung, die in neuern Zeiten die Wiener Theosophen Günther und Papp aufgestellt und spekulativ zu begründen gesucht haben. Ich will diese Günther-Papp'sche Ansicht mit des Verf. eigenen Worten S. 70 ff. vorlegen und meine Meinung darüber sagen.

„Aus der Konstruktion unseres Selbstbewußtseins ergibt sich, daß der freie Geist und die unfreie Natur die beiden wesentlich verschiedenen Faktoren der Schöpfung sind. Die Freiheit des geschöpflichen Geistes besteht in der Möglichkeit, sich aus sich selbst für Gott oder für sich selbst zu entscheiden, sich als Kreatur faktisch anzuerkennen oder nicht. Die Entscheidung gegen Gott ist thatsächliche Läugnung Gottes des Schöpfers, ist Sünde. Die Sünde ist also eine mit Schuld (culpa) verbundene That des geschaffenen freien Geistes, welche ein Verhältniß zwischen diesem und Gott setzt, das man auch Schuld oder Schuldig sein (reatus) nennt. Dieses Verhältniß drückt sich in bestimmten Folgen für die Kreatur aus, die Strafe. — Die Sünde ist That des freien Willens. Das Wesen der Sünde, d. h. das, was die That zur Sünde macht, ist die Schuld, die freie, selbstbewußte Läugnung Gottes, der Widerspruch gegen die Idee, die Verschmähung der schöpferischen Liebe, die Negation und Umkehrung des Verhältnisses zwischen Geschöpf und Schöpfer\*\*). Indem das ursprüngliche Verhältniß umgekehrt, und damit vernichtet wird, wird ein neues gesetzt.

\*) Ausführlicher habe ich mich hierüber verbreitet im 29. Hefte dieser Zeitschrift S. 113 ff.

\*\*) Die hier vorkommenden Begriffsbestimmungen von Sünde und Schuld lasse ich für jetzt als richtig passiren. Vielleicht wird eines der nächsten Hefte dieser Zeitschr. in einem eigenen Aufsatze einige Berichtigungen dazu bringen.

Der freathrlche Geist steht als sündig, schuldig, Gott-ge-  
genüber, und dies Verhältniß nennt man auch Schuld; es  
ist das, was noch besteht und bleibt nach der That, die  
vorübergeht. Man kann es am besten mit *reatus* bezeichnen.  
Diese drei Momente, That, Schuld und Schuldig sein (*actus*,  
*culpa*, *reatus*) liegen in der Sünde, und müssen wohl aus-  
einander gehalten werden, wenn man sich klar werden will.  
Man spricht von Sünde, wenn alle drei Momente zusammen  
da sind, z. B. der Mord ist Sünde; hier hat man die That  
des Willens; die Schuld, das, was die That zur Sünde  
macht, der selbstbewußte, freie Widerspruch gegen Gott, und  
das Schuldigsein, welches der Widerspruch nicht mehr  
als That, sondern als fortdauerndes, bestehendes Verhältniß  
ist, in welches sich der Mörder durch die mit Schuld ver-  
bundene That gesetzt hat. Aber man spricht auch von Sünde,  
wenn nur eines jener Momente vorhanden ist. Es kann  
die That, z. B. die Tödtung eines Menschen, da sein, aber  
ohne Schuld und ohne Schuldigsein; die Schule nennt das  
auch Sünde, aber materielle Sünde. Man nennt den  
Mörder Sünder, und er ist es, wenn die schuldvolle That,  
nicht nur die äußere, auch die innere, die sündige Gesinnung  
vorbei ist, und nur noch das Schuldigsein, d. h. das  
Verhältniß, in welches er durch die sündige That zu Gott  
getreten ist, besteht. Dagegen kann dieses Verhältniß aufge-  
hoben werden, obgleich die schuldige That (der *actus*) nim-  
mer ungeschehen gemacht werden kann. — Das sündige  
Verhältniß (*reatus*) ist ferner wohl zu unterscheiden von  
der sündigen Beschaffenheit (*habitus*), man mag damit  
bezeichnen 1. die sündige Gesinnung, die Verkehrtheit des  
Willens als Fortsetzung des Aktes der Selbstbestimmung;  
oder 2. die durch eine Reihe von sündigen Akten erlangte  
Fertigkeit im Sündigen; oder 3. als Folge und Wirkung  
dieser Fertigkeit jene Beschaffenheit des Innern, welche zum  
Sündigen hinneigt, aber nicht an sich Sünde ist. Der erste  
Zustand der sündigen Beschaffenheit ist jenes sün-  
dige Verhältniß nicht, denn dieses entsteht schon durch

einen einzigen sündigen Akt, und kann noch bleiben, wenn die sündige Gesinnung nicht mehr da ist; die Aufhebung der Schuld, die Vergebung der Sünde setzt das Aufhören der bösen Gesinnung voraus, ohne damit zusammenzufallen; z. B. bei einem Mörder ist der Mord oder der Entschluß dazu die That; die mörderische Gesinnung, welche als Fortsetzung jener Willensbestimmung, nach der That zurückbleiben kann, jene innere Beschaffenheit; das Verhältniß aber, in welches der Thäter durch die einfache That schon sich zu Gott gestellt hat, die Schuld (nicht culpa, sondern reatus). Nun kann auch nach der That keine mörderische Gesinnung zurückbleiben, vielmehr Reue und ernstliche Bemühung, das Geschehe wieder gut zu machen, sich einstellen. Ist da auch jenes Verhältniß (jener reatus) getilgt? Die Sache selbst und die Katholiken sagen, jene Reue, wenn sie mit den Anfängen wenigstens der Liebe zu Gott verbunden ist, macht die Vergebung möglich; die Sünde vergehen, die Schuld tilgen, jenes Verhältniß aufheben, das bleibt immer nur — Sache Gottes! Die zweite Art der sündigen Beschaffenheit ist zwar nie, ohne jenes Verhältniß zu setzen; aber dieses ist sehr oft ohne jene da. Die dritte Art ist an sich schon gar nicht Sünde (was Rezensent nicht zugibt; worüber jedoch später); sie kann bleiben, wenn die Schuld getilgt ist, z. B. die verborbene Einbildungskraft u. u. in dem, welcher aus dem Schlamm der Wollust gerettet worden. So sieht man, es gibt etwas, was wahrhaft und eigentlich Sünde ist (?), ohne eine sündige That oder eine sündige Beschaffenheit zu sein. Auf die Sünde folgt die Strafe, jenes Verhältniß der Sünde muß sich ausdrücken. Wurde die Verbindung des Geschöpfes mit Gott ursprünglich durch den h. Geist (die Gnade) vermittelt (und die Spekulation ist auch dieser geoffenbarten Wahrheit auf den Grund gekommen), und sollte dieselbe durch den kreatürlichen Geist bestätigt und fortgesetzt werden, so muß die Verbindung und ihre Vermittelung aufhören (die Gnade verloren gehen) sobald der geschaffene Geist sich von Gott

loesagt. Er hat sich nicht für Gott, sondern für sich selbst entschieden und da diese Selbstentscheidung für jeden Fall subjektive Selbstvollendung für den freien Geist ist, so verharret er in der Selbstsucht. Er hat sich aber im Widerspruche mit seiner eigenen Idee im Widerspruche mit seinem Sein entschieden; er will sich selbst als Gott, und muß sich selbst als Nicht-Gott, als Kreatur, erkennen; er lebt fortan nur als vollendeter Widerspruch mit Gott, mit sich und allen übrigen Kreaturen. Verlust der Gnade, Selbstsucht und Unseligkeit sind der Ausdruck des sündigen Verhältnisses, in welchem der geschaffene Geist zu Gott vom Augenblicke der Entscheidung an steht. — Das ist die Sünde im Reiche der reinen (puren) Geister. Wie gestalten sich diese Verhältnisse bei dem Menschen? Wenn der Adam die organische Einheit von Geist und Natur, sündigte, so war die Sünde auch hier die selbstbewusste, freie, und daher mit Schuld verbundene That, durch welche der Mensch fortan in dem Verhältnisse des Schuldigseins zu Gott stand. Dieses sündige Verhältniß mußte seinen Ausdruck, seine Folgen haben, und um so gewichtigere, da der Mensch nicht bloß Geist, sondern mit der Natur organisch verbundener Geist ist. Nicht nur mußte der Verkehr mit Gott durch den h. Geist aufhören (Verlust der Gnade), ewiger Tod, Unseligkeit und Verdammung ihm zu Theile werden — der Mensch als solcher mußte zerfallen. Da die Entscheidung Adams gegen Gott faktische Läugnung Gottes als solchen und seiner selbst als Kreatur war, so war Adam mit Gott und mit der Gesamtkreatur in Widerspruch getreten. Er war aber die organische Einheit der ganzen Schöpfung; es mußte also der faktische Widerspruch in ihm selber sich zuerst reflektiren, die organische Einheit mußte zerrissen werden; die unfreie und in dieser Unfreiheit der Einstimmung in jenen Widerspruch, d. h. der Sünde unfähige Natur konnte nicht länger mit dem widersprechenden Geiste vereint bleiben; der Mensch, als solcher, als Einheit von Natur und Geist, mußte zu

Gründe gehen. Da wäre dann die Schöpfung als ungeheure Ruine dagestanden, das die Himmel und die Erde, die Geister und die Natur verbindende Schlußglied wäre ausgefallen. An ein Menschengeschlecht wäre gar nicht zu denken gewesen\*). Da nun aber das Menschengeschlecht dennoch da ist, so muß der Ruin aufgehalten worden sein, der Mensch muß einen zweiten Schöpfer gefunden haben. Auf diese Weise findet auch die Spekulation in ihrem Bereiche den Erlöser, und zwar den welthistorischen, denselben, an welchen die katholische Kirche glaubt. Das Schlußglied der Schöpfung konnte nur Gott der Schöpfer selbst bewahren. Der zweiten Person, dem Sohne, durch welchen der Vater Alles geschaffen hat, mußte die Rettung seines Werkes zukommen. Und der Sohn Gottes konnte dieß nur als Mensch vollbringen, denn es mußte dem Ungehorsam des einen Menschen der Gehorsam eines andern Menschen, der Schuld Verdienst gegenübergestellt werden, d. h. das durch die Sünde gesetzte Verhältniß mußte aufgehoben, das rechte Verhältniß wieder hergestellt werden. Der Gehorsam mußte Beziehung auf den Ungehorsam, das Verdienst Beziehung auf die Schuld haben, und das war der Fall, wenn beide in einem organischen Ganzen, im Geschlechte dastanden. Der Umstand, daß der Mensch als organische Einheit von Geist und Natur an dem Leben der letztern Theil nehmend, zu einem Geschlechte sich entwickeln konnte, machte die Rettung möglich. Das Geschlecht ist ein großer Organismus, welcher als Einheit in der Vielheit, und Vielheit in der Einheit, wie der Kreis und sein Mittelpunkt, wie das Sonnensystem, wie der Baum mit Wurzeln, Stamm, Aesten, Zweigen, Blättern,

\*) Genes. 2, 17: „„An dem Tage, an welchem ihr von der Frucht esset, werdet ihr sterben.““ „Man suchte diese Stelle zu erklären: An dem Tage, an welchem du essen wirst, wirst du dem Tode verfallen sein. Aber warum wurde denn die Strafe aufgeschoben? Das deutet die h. Urkunde wohl auch sehr deutlich an. Der Herr spricht sogleich zu ihnen von dem Schlangentreter, und erst nach dieser Verheißung nennt Adam sein Weib die Mutter der Lebendigen.“

Trennung stehenden Geschlechte weichen — Verlust der Gnade. Der Liebesverkehr mit Gott ist das wahre Leben des kreatürlichen Geistes, weil sein Selbstbewußtsein und seine Freiheit nur in Gott ihre Erfüllung, ihr Ziel finden; das Verhältniß der Erbsünde hebt diesen Verkehr auf: Tod des Geistes, Unseligkeit, Verdammung. Für die Natur im Menschen äußert sich die Erbschuld durch die Losagung derselben vom Geiste (durch die Emanzipation derselben). Der Bruch des Geistes mit Gott ist auch Bruch mit der Natur, weil diese als unfrei mit Gott nicht brechen, nicht sündigen kann. Sie kann nicht von Gott abfallen, also muß sie von dem sündigenden und in dem Verhältnisse der Sünde stehenden Geiste sich trennen. Daß der völlige Abfall der Natur vom Geiste im Menschen, und damit der Zerfall des Menschen suspendirt ist, sowie daß er nicht bei jeder neuen Sünde sich vollzieht, das hat das Geschlecht nur seinem Erlöser zu verdanken. Um seinerwillen lebt es fort, aber nur im Zerfalle. Die Natur sucht im Menschen ihr Leben so viel möglich auf eigene Faust fortzuführen, so lange der individuelle Organismus sein Leben fortführen kann. Dann vollzieht sich jener Zerfall dennoch, und der Tod ist bei dem Menschen nicht bloß natürlich, nicht bloßes Aufhören des Natur-Individuums, sondern durch die Sünde vollbrachte, die Sünde schrecklich bezeugende Trennung der beiden in ihrer organischen Einheit den Menschen ausmachenden Substanzen. Aber auch hier ist es die Erlösung, welche diese Trennung nicht ewig sein läßt. Wer ferner weiß, wie die Natur leibt und lebt, und lebt und leibt, was ihr das Zeugen ist, der wird begreifen, warum die Begierlichkeit (*concupiscentia*) ein so kräftiger Ausdruck der Erbsünde ist, daß man so oft den Ausdruck für die Sache, die Folge für den Grund nehmen konnte. . . . . Das Erörterte zusammengefaßt beantworten sich also die Fragen: Was ist die Erbsünde, und wie pflanzt sie sich fort? so: die Erbsünde ist ein Verhältniß, das Verhältniß der Sünde und Schuld nämlich, in welches das Menschengeschlecht durch die Sünde

des Stammvaters zu Gott gesetzt ist. Von einer eigentlichen Fortpflanzung der Erbsünde kann, strenge genommen, die Rede nicht sein, wohl aber davon, daß die Erbsünde vermöge der Fortpflanzung auf jedem Menschen lastet, indem jeder Mensch mit dem Eintritte in das Geschlecht durch die Zeugung zugleich in jenes Schuldverhältniß tritt und treten muß.“

Das die günther-pabst'sche Ansicht von der Erbsünde und deren Fortpflanzung nach der Auffassung des Herrn Dr. Mayer, mit deren ausführlicher Vorlegung vielleicht dem Einen und Andern unserer Leser ein kleiner Dienst geleistet ist. Das Wesentliche derselben liegt in den Worten: „Der (leibliche) Stammvater Adam hat gesündigt, und obgleich die That vorüberging, mußte doch das Verhältniß bleiben, vermöge dessen man als Sünder vor Gott steht, wenn man auch nicht wirklicher (aktueller) Sünder mehr ist. Da nun aber der Stammvater und sein Geschlecht ein großer Naturorganismus, ein organisches Ganze sind, so daß das Geschlecht nicht Anderes als der fortgepflanzte Stammvater ist, wie der Kreis der erweiterte Mittelpunkt, die Krone des Baumes der auseinandergegangene Stamm, so muß auch das Geschlecht in dem Verhältnisse der Sünde (reatus) zu Gott stehen, und jeder, der nur immer ein Produkt des Geschlechtes (Adams) ist, steht in diesem Verhältnisse zu Gott, ist Sünder vor Gott im wahren und eigentlichen Sinne . . . . Jeder Geist welcher organisch mit einem Produkte des Geschlechtes verbunden, ein Sohn Adams, ein Individuum dieses Geschlechtes wird, tritt damit zugleich in jenes sündige Verhältniß, in welchem das ganze Geschlecht steht.“ Kürzer und wohl noch bestimmter heißt es S. 93: „Indem Adam sich in das Verhältniß der Sünde zu Gott setzte, hat er die ganze Gattung in dieses Verhältniß gesetzt, denn die Gattung war er, und sie war nirgends außer ihm.“

Wir will aber in dieser spekulativen Erfassung der Erbsünde (die daran gebundene Auffassung des Erlösungswerkes



muß ich der Kürze wegen übergehen) gar Manches nicht einleuchten; vor Allem aber das nicht, daß der Stammvater und sein Geschlecht ein großer Naturorganismus ein organisches Ganzes sein sollen, so daß das Geschlecht nicht Anderes sei als der fortgepflanzte Stammvater, wie der Kreis der erweiterte Mittelpunkt, die Krone des Baumes der auseinander gegangene Stamm. Das ist mir wohl klar, wie das Geschlecht (richtiger: jedes Individuum des Geschlechtes) der fortgepflanzte Stammvater genannt werden könne; nicht aber will mir klar werden, wie der Stammvater und sein Geschlecht ein großer Naturorganismus, ein organisches Ganze sein sollen; und es will mir das so wenig klar werden, als es mir klar werden würde, wenn Jemand das Weizenkörnlein (falls Gott nur Eines erschaffen hätte) und seine Sproßlinge als einen großen Naturorganismus, als ein organisches Ganze bezeichnen wollte: pflegt man doch die Ausdrücke Naturorganismus und organisches Ganze in einem ganz andern Sinne zu nehmen, als worin dieselben etwa auf Adam und seine Nachkommen angewendet werden könnten. Nein! Gott hat zunächst nur ein Individuum (welches selbst freilich — nach der Naturseite hin — ein Naturorganismus, ein organisches Ganze war) erschaffen und dieses Individuum mit der Fähigkeit seines Gleichen (nach der Naturseite) zu erzeugen ausgerüstet. Wie aber daraus, daß der Stammvater des Geschlechtes seines Gleichen erzeugt, folgen soll, daß diese in demselben Verhältnisse der Sünde zu Gott stehen, in welches sich der Stammvater durch die Uebertretung des göttlichen Verbotes gesetzt hat, das vermag ich nicht abzusehen; und das vermag ich selbst dann noch nicht abzusehen, wenn ich auch für einen Augenblick die ganze Vorstellung des Hrn. M. von Adam und seinem Geschlechte als einem großen Naturorganismus und einem organischen Ganzen als richtig annehme: weil die Menschen (auch nach Hr. M.) bloß der Physis nach von Adam abstammen, ihre Seelen aber unmittelbar von Gott erschaffen werden, Sünde und

Sündenverhältniß (im eigentlichen Sinne) aber nicht auf den Naturorganismus, sondern nur auf den geistigen Bestandtheil, auf die Seele, Bezug haben können. Kurz, ich mag Herrn Mayer's spekulative Erfassung der Erbsünde ansehen von welcher Seite ich immer will, sie will sich mir in keiner Hinsicht empfehlen; und soll ich sie doch noch irgend annehmbar finden, so muß ich zu dem längst verschollenen (und mit Recht verschollenen) *Decretum alligativum* oder zu etwas dem Aehnlichen meine Zuflucht nehmen, muß etwa annehmen, daß Gott den Willen der Nachkommen Adams an den Willen dieses ihres gemeinschaftlichen Stammvaters in irgend einer Weise gebunden habe, so daß sie nun durch dessen Sünde in dasselbe Verhältniß zu Gott gesetzt werden, worein er sich durch seine Sünde zu Gott setzte. Hierzu kommt, daß Herrn Mayer's Ansicht von der Erbsünde nicht recht mit einer Stelle des Concilii Tridentini harmonirt. Das Konzil von Trient sagt nämlich can. 3. von dem *peccatum originale*, „*quod . . . propagatione, non imitatione, transfusum omnibus, inest unicuique proprium.*“ Von jenem Verhältnisse der Sünde (*reatus*) zu Gott, worein alle Nachkommen Adams durch dessen Sünde versetzt werden sollen, kann gar nicht gesagt werden, daß es fortgepflanzt werde (nämlich im eigentlichen Sinne, was denn H. M. auch in jenem Passus ausdrücklich zugibt) und, eben durch die Fortpflanzung auf Alle übergegossen, einem Jeden eigen innewohne (innehafte) — welches beides doch das Konzil von der Erbsünde lehren will. Daß es das Letzte lehren will, besagt es klar genug mit den Worten „*inest unicuique proprium*“; und daß es das Erste lehren will, erhellt aus der Fassung der Worte „*quod propagatione . . . transfusum omnibus*“; wo sich das *propagatione* offenbar auf die Erbsünde selbst und nicht etwa auf menschliches Geschlecht, wie H. M. sagen müßte, bezieht. Ich könnte außerdem noch auf den Widerspruch aufmerksam machen, der darin liegt, daß die Erbsünde, nach H. M., eine wahre und eigentliche Sünde sein soll, daß aber doch das Ver-

hältniß, worein der Mensch durch Adams Sünde zu Gott gesetzt wird, in der That keine wahre und eigentliche Sünde, sondern vielmehr nur die Folge oder Wirkung der Sünde Adams ist. Endlich könnte ich auch noch darauf aufmerksam machen, daß, wenn die Nachkommen Adams durch dessen Sünde in dasselbe Verhältniß zu Gott gesetzt würden, worein er sich selbst durch seine Sünde zu Gott versetzt hat, daß dann die Nachkommen Adams (z. B. die unmündigen ohne Laufe sterbenden Kinder) wegen eben dieses Verhältnisses dieselbe positive Strafe (im andern Leben) treffen müßte, welche auch ihn getroffen haben müßte, wenn er nicht aus diesem Verhältnisse wäre herausversezt worden; — was aber der Lehre aller Väter (mit Ausnahme des h. Augustinus etwa) und aller folgenden Theologen (mit Ausnahme des Gregorius von Rimini) widersprechen würde. Ich meine daher, die von Mayer vertheidigte Ansicht von der Erbsünde habe so Vieles gegen sich, daß sie unmöglich als die richtige zugelassen werden könne.

Aber worin besteht denn nun die Erbsünde ihrer Natur nach? Das Conc. Trid. hat sich, wie wir oben sahen, nicht über die Natur der Erbsünde ausgesprochen, und sich auch nicht darüber aussprechen sollen. Alles, was darüber von den Theologen vorgebracht wird, hat daher nur den Werth einer Hypothese und wird also auch nur in sofern den Vorzug vor Andern verdienen, als es mehr wie dieses, mit Vernunft und Offenbarung übereinstimmt.

Das Verhältniß der Sünde (reatus) zu Gott, welches aus Adams Uebertretung des göttlichen Verbotes entsprang, kann sich nicht, wie bisher gezeigt worden, auf dessen Nachkommen fortgepflanzt haben, kann also auch nicht die Erbsünde sein. Auch kann weder die Sünde Adams als äußere That noch auch das, was diese That erst zur eigentlichen Sünde machte, die Schuld, die freie selbstbewußte Läugnung Gottes, wie sich der Verfasser ausdrückt, die Erbsünde sein; weder eine äußere That noch eine Schuld (im angegebenen Sinne) kann durch Fort-

pflanzung von Einem auf den Andern übergehen; — wie sich das Conc. Trident. zu diesen Ansichten, die freilich auch von manchen Theologen vertheidigt worden sind, verhalte, haben wir gleich zu Anfang dieser Anzeige gesehen. Endlich kann auch die Erbsünde nicht in dem Tode und den Strafen des Leibes, die in Adams Sünde ihren Grund haben, bestehen: der Tod und die Strafen des Leibes sind in keiner Hinsicht eine *ἀμαρτία*, eine Sünde; und zudem hat auch das Conc. Trid. can. 3. den, welcher die Erbsünde in den Tod und die Strafen des Leibes setze, feierlich verdammt.

Das Einzige, was an dem Menschen nun noch die Erbsünde sein könnte, ist, wenn man sie anders nicht in etwas uns gänzlich Unbekanntes setzen will, die Koncupiszenz oder vielmehr der habituelle Zustand des Unvermögens zur Pflichterfüllung und der übergroßen Geneigtheit zum Pflichtwidrigen, worein der Mensch durch die Koncupiszenz, falls ihm nicht ein übernatürliches Gegenmittel zur Ueberwindung derselben zu Gebote steht, versetzt ist. Denn die Koncupiszenz ist aus der Sünde Adams entsprungen, sie geht auch im Wege der Fortpflanzung auf alle dessen Nachkommen über und ist in einem Leben derselben eigen; dann sind diese auch in jenem habituellen Zustande, worin sie sich eben durch die Koncupiszenz befinden, nothwendig Gegenstände des göttlichen Mißfallens; endlich ist auch diese Ansicht von der Erbsünde mit Allem was die h. Schrift und das Concillium Tridentinum von der Erbsünde sagen, in völligem Einklange. Ich würde dieses hier nachweisen, wenn es nicht bereits in dieser Zeitschrift, namentlich im 29. Hefte (in der Rezension der Schumacher'schen Schrift über Erbsünde und Erbschuld), ausführlich geschehen wäre; worauf ich, um mich nicht ohne Noth zu wiederholen, verweise. Nur auf die Einwendungen, die Hr. Dr. Mayer an verschiedenen Stellen seiner Schrift gegen diese Ansicht von der Erbsünde, erhebt, sei es mir erlaubt noch in der Kürze zu antworten.

Die Koncupiszenz, sagt H. M., ist bloß eine Folge der

Erbünde und also nicht die Erbsünde selbst. Aber woher weiß denn H. M., daß die Koncupiszenz bloß eine Folge der Erbsünde ist? Doch nicht aus der h. Schrift und dem Concillium Tridentinum? Die h. Schrift erzählt bloß, daß Adam und Eva nach Uebertretung des göttlichen Verbotes die unordentliche Sinnlichkeit in sich verspürt haben; und das Conc. Trid. nennt can. 2. als Folgen der Sünde Adams, worin die Erbsünde nicht bestehe, bloß den Tod und die Strafen des Leibes. Allerdings heißt es can. 5. von der Koncupiszenz, daß sie aus der Sünde stamme (*quia ex peccato est*); allein es ist wohl zu bemerken, daß dieser Theil des Kanons ganz nach Augustinus abgefaßt ist, daß aber Augustin an unzähligen Stellen, ganz übereinstimmend mit der h. Schrift, den Ursprung der Koncupiszenz von dem *peccatum Adami actuale*, von Adams Uebertretungsünde des göttlichen Verbotes und nicht von der Erbsünde ableitet, diese vielmehr sich durch die Koncupiszenz (d. h. durch die höchste Aufregung derselben bei dem Zeugungsakte) von den Eltern auf die Kinder fortpflanzen läßt. Man sehe dieser Zeitschrift 31. Heft S. 153—155 und 32. Heft S. 155—158. — Aber, sagt unser Verf., die Koncupiszenz ist keine Sünde, kann also nicht die Erbsünde sein. Hierin hat er jedoch das Concillium Tridentinum wider sich: denn dieses lehrt can. 5. de pecc. orig., daß die Koncupiszenz in den Wiedergeborenen nicht wahrhaft und eigentlich Sünde sei und deutet damit unverkennbar an, daß sie in den Nichtwiedergeborenen wahrhaft und eigentlich Sünde sei. Freilich ist sie keine aktuelle Sünde; auch schließt sie keine Schuld (keine *culpa* in dem oben angegebenen Sinne ein) und endlich begründet sie auch kein Verhältniß der Sünde (*reatus*) zu Gott in allen Menschen — in dem Sinne unsers Verfassers: welches Alles jedoch auch nicht, wie wir gesehen, wider die katholische Glaubenslehre verstößt. Aber sie ist doch eine sündhafte Beschaffenheit und versetzt den Menschen, wenn ihm nicht ein Gegengewicht zur

Ueberwindung derselben zu Gebote steht, in einen Zustand des Unvermögens zur Pflichterfüllung, worin derselbe unmöglich Gottes Wohlgefallen sowie Anspruch auf seine Gnade und Glorie haben kann. Allerdings wäre die Koncupiszenz keine sündhafte Beschaffenheit, wenn sie dem Menschen von Gott anerschaffen wäre; aber sie ist dem Menschen nicht anerschaffen, sondern sie ist aus Adams Sünde der Uebertretung des göttlichen Verbotes erst entsprungen und wegen ihrer fleischlichen Abstammung von ihm aller seiner Nachkommen Antheil. Wohl ist ohne freien Willensakt des Geistes, wie h. M. S. 80 richtig bemerkt, keine eigentliche Sünde vorhanden; allein die Erbsünde ist auch, selbst nach Herrn Mayer, keine eigentliche Sünde — verstehe: keine aktuelle Sünde, weder eine äußere sündhafte That, noch auch das, was diese That erst zur eigentlichen Sünde macht, eine Schuld; wir thun der Lehre der h. Schrift und des Concilii Tridentini vollkommen genug, wenn wir uns die Erbsünde als die beschriebene sündhafte Beschaffenheit, als ein „certum aliquid, quo propter patratam ab Adam culpam Deo reddimur odiosi, ejusque tum gratia tum gloria indigni (Pallavic.)“ denken. — Aber, wird Hr. Dr. Mayer erwidern, das Konzil von Trient spricht doch von einem *Reatus peccati originalis* und schließt dadurch diese ganze Vorstellung von der Natur der Erbsünde aus. Ich antworte: So lange als das *Peccatum originale* selbst nicht näher bestimmt ist, kann auch über den *Reatus* desselben nichts Näheres ausgesagt werden. Auf jeden Fall aber ist der *Reatus peccati originalis* nicht wie der *Reatus peccati actualis*, sondern als etwas demselben bloß Analoges zu denken; es ist darunter zu denken ein Status reorum, irgend ein Zustand der Angeklagtheit, worin alle Menschen wegen ihrer Abstammung von Adam vor Gott stehen; und das kann ganz wohl der Zustand sein, worin sie sich in Folge der aus Adams Sünde entsprungenen und ihnen allen wegen ihrer Abstammung von Adam einwoh-

nenden Koncupiszenz befinden, und worin sie nothwendig wie Gott mißfällig so auch seiner Gnade und Glorie unwürdig sind. Also eben deswegen, weil das Konzil bloß von einem *Reatus peccati originalis* und nicht von einem *Reatus peccati actualis* (scil. *praevaricationis Adami*) spricht; eben deswegen ist es in jenem Ausdrücke der von mir vertheidigten Ansicht von der Natur der Erbsünde gar nicht entgegen. Auch weiß Jeder, daß der h. Augustinus sehr oft und der Catechismus Romanus einigemal von einem *Reatus concupiscentiae* spricht und daß beide diesen *Reatus concupiscentiae* durch die Taufe aufgehoben werden lassen\*). — Andere von dem Verf. gemachte Einwendungen glaube ich kaum noch berücksichtigen zu müssen. So z. B. wenn er S. 6 behauptet, jener Zustand, worein wir durch die Koncupiszenz versetzt werden, sei, weil ohne unser Zuthun in uns sich findend, nicht zurechnungsfähig und also nicht Sünde: denn allerdings ist dieser Zustand in Absicht auf die Nachkommen Adams nicht zurechnungsfähig; auch werden diese wirklich nicht deswegen mit positiven Strafen bestraft (oben); aber er ist doch immer ein aus Adams Sünde entsprungener Zustand, in welchem die Menschen Gott mißfällig und seiner Gnade wie Glorie unwürdig sind — also eben das, was nach Pallavicino die Erbsünde sein soll. Wenn aber H. Mayer auf derselben Seite behauptet, die Bibel kenne keine Gerechtigkeit Gottes, welche ein Erbübel ohne Erbschuld über das ganze Geschlecht verhängen sollte; so bemerke ich ihm entgegen: Die Bibel kennt noch vielweniger eine Gerechtigkeit Gottes, welche ein Verhältniß der Sünde zu Gott (im Sinne des H. M.) über alle Menschen (Adam ausgenommen) ohne die mindeste persönliche Theilnahme an der Sünde ihres Stammvaters verhängen sollte. Es würde freilich mit Gottes Gerechtigkeit im Widerspruche

\*) Catech. Rom. part. 2. cap. 2. qu. 32. In Betreff des heiligen Augustinus sehe man meinen Aufsatz „Der h. Augustinus über die Koncupiszenz“ im 31. und 32. Hefte dieser Zeitschrift.

sein, wenn die Menschen schon wegen eines Erbübels allein positiv gestraft würden, allein die Vererbung eines aus Adams Sünde entstandenen physisch- und moralisch-geistigen Übels auf alle dessen Nachkommen, auch ohne eine eigentliche Schuld auf Seite derselben, wird um so weniger als im Widerspruche mit Gottes Gerechtigkeit stehend nachgewiesen werden können, als Gott ja auch ein Heilmittel desselben (in dem Erlösungswerke Jesu Christi) angeordnet hat.

Die Erbsünde kann also wenigstens — das ist das Resultat des Bisherigen — ganz wohl in die Koncupiszenz gesetzt werden; und kann sie, *salvo dogmate catholico*, in die Koncupiszenz gesetzt werden, — wahrlich wir wären Thoren, wenn wir sie in etwas uns unbekanntes oder wohl gar in Etwas, das in lauter Widersprüche verwickelt, setzen wollten. Herr Dr. Mayer hat daher — wenigstens ist das meine Meinung — nicht besonders wohl daran gethan, daß er auf jene (von mir vertheidigte) Ansicht von der Erbsünde, die er freilich in seiner Schrift, wie z. B. S. 78—79, in einer gar armseligen Gestalt dargestellt hat, von der Höhe seiner „in der katholischen Kirche erblühenden Philosophie“\*) sogar geringschätzig hinabblickt.

Hierzu kommt, daß diese Ansicht (Hypothese) von der Natur der Erbsünde wirklich von einer Menge sehr orthodoxer Theologen, vor und nach dem Konzil von Trient, deren einige sogar zu den Heiligen unserer Kirche gezählt werden, aufgestellt und vertheidigt\*\*), und daß noch keiner derselben von der Kirche darum angefochten oder gar verkehrt worden ist, daß

\*) Der ich übrigens, wenn sie ihre Aufgabe vollkommen lösete, gar nicht abhold sein würde. In Betreff des in Frage stehenden Gegenstandes hat sie jedoch, wie ich bisher nachgewiesen zu haben glaube, ihre Aufgabe nicht gelöst.

\*\*) Man sehe dieser Zeitschr. Neue Folge 1. Heft S. 154. ff. Gegen des Verf. Darstellung der Lehre von der Erbsünde eines heil. Augustin, eines h. Bonaventura, eines Petrus Lombardus u. hätte ich Manches zu erinnern, würde es auch wirklich an dieser Stelle thun, wenn nicht meine Anzeige seiner Schrift die für solche Schriften bestimmte Grenzen bereits weit überschritten hätte.



also diese Ansicht von der Natur der Erbsünde wie jede andere, die das Dogma nicht beeinträchtigt, aufgestellt und vertheidigt, und Niemand deswegen angefochten oder gar verlegt werden kann \*).

Dieses Letzte scheinen die vierzehn, theils ältere, theils jüngere Geistlichen des Stadtkreises Trier nicht gewußt zu haben, welche vor ungefähr einem Jahre für nöthig fanden, den Unterzeichneten unter andern auch wegen dieser von ihm mündlich und schriftlich vertheidigten Ansicht von der Erbsünde, ohne Zweifel aus keinem andern Grunde als weil auch der verewigte Hermes derselben zugethan war \*\*), bei

\*) Ich erinnere in dieser Beziehung an Holden's Worte in dessen divin. fd. analys. lib. 1. cap. 9. (pag. 158. nach der Kölner Ausgabe von 1782): *„Certum est, illud non esse fidei divinae et catholicae dogma, cujus oppositum a plurimis pilissimis et doctissimis Catholicis publice sustentari videmus, sciente nimirum et tacente Ecclesia universa. Quandoquidem enim hujusmodi opinionum ac sententiarum auctores nec ab Ecclesia damnati, nec excommunicati sunt, sed viva et vera catholicae societatis membra aestimantur, dum hujusmodi sententias asserunt, manifestum est, haud posse contrarium tanquam fidei divinae et catholicae articulus ab Ecclesia universa haberi. Ac ideo unicuique liberum erit, quam sibi visum fuerit partem amplecti absque minima haereseos vel erroris nota.“*

\*\*) Ueberhaupt scheinen diese und auch noch viele andere Herren der Meinung zu sein, daß Alles, was Hermes gelehrt, besonders was derselbe Eigenthümliches gelehrt hat, schon eben darum, weil einige seiner Schriften (auf den Grund der von seinen ärgsten Feinden gemachten Auszüge aus denselben) in den römischen Index librorum prohibitorum gesetzt worden sind, total falsch und verwerflich sei; und daß Jeder, der etwas Hermessches lehre und vertheidige, mit Feuer und Schwert zu verfolgen sei. Diesen Herren gegenüber sei hier nur bemerkt, daß auch einige Schriften des berühmten Descartes (auf das Betreiben der Jesuiten) in den Index gekommen sind, daß es aber noch keinem vernünftigen Menschen eingefallen ist, z. B. den großen Bossuet, weil er (wie bekannt ist) der kartesischen Philosophie huldigte, als Irrelehrer und Ketzer zu betrachten, zu verfluchen und zu verlästern. Höre man über die Schriften des Descartes das diesfällige Urtheil eines gewiß unverdächtigen Mannes, welches auch ganz

dem Trier'schen Domkapitel, welches übrigens gar keine richterliche Instanz ist, zu verklagen: denn hätten sie das gewußt, sie würden sich sicherlich dieses Schrittes enthalten haben. Aber freilich Leute, welche die Bischöfe der Nichterfüllung ihrer heiligsten Pflichten laut anklagen und die kein Hehl daraus machen, daß sie sich für befugt erachten, in das bischöfliche Amt einzugreifen und zu thun was sonst nur den Bischöfen zukommt, die sich also den Bischöfen gleich stellen; — solche Leute freilich können in Verkennung ihrer untergeordneten Stellung auch noch weiter gehen, und, sich über die Bischöfe stellend, Dinge entscheiden wollen, die, wenigstens nach Papst Benedikt XIV. \*), nicht einmal den Bischöfen zu entscheiden zukommt. Wahrlich ein neuer Beleg für die Wahrheit des alten Spruches, daß Unwissenheit und Anmaßung wie ein *par nobile fratrum* Arm in Arm zu gehen pflegen.

Rosenbaum.

auf die hermesischen Schriften passet. Muratori sagt lib. II. de ingen. moderat. cap. 13 (am Ende): „Utique Cartesii libros nonnullos tum Romanus Pontifex, tum Academiae quaedam nigro theta confixerunt. Sed numquid haeresibus scatent, quicunque libri configuntur? Num sententiae omnes, quas Cartesius literis consignavit, errorem, ac haeresim sapiunt, ut singulas abominari ac rejicere sit opus? Quum hoc a Fidelibus Ecclesia expetit, solet sententias, sigillatim enuntiatas, haeresis aut falsitatis damnare. Antequam damnet, earum patronis bona fides eripi non potest, dum tamen opiniones tueantur revera dubias, hoc est, nondum definitas, et a definitis aperte non effluentes, et in iis tuendis se ab Ecclesia dissentire non putent. Neque privatorum objurgationes facere possunt, ut bonae fidei privilegia in ipsis cessent; multoque minus, quum suspicio adest, ne privati homines ad eas opiniones damnandas ferantur amore potius privatae cujuspiam Scholae, quam certa cognitione veritatis, quae adhuc latet, sive fiducia proferendi ab Ecclesia decreti.“

\*) Benedikt XIV. erinnert an fast unzähligen Stellen seines Werkes *de synodo dioecessana* die Bischöfe, daß es ihnen nicht zukomme, in theologischen Meinungen, worüber die Kirche noch kein bestimmtes Urtheil gefällt habe, den Richter zu machen. Man sehe eine derartige Stelle im 3. Hefte dieser Zeitschr. N. F. 2. Jahrg. S. 168 — 169.

## Wissenschaftliche Erörterungen, Andeutungen und kirchenhistorische Nachrichten.

### Die Münchener historisch-politischen Blätter.

Wer den Münchener historisch-politischen Blättern mit einiger Aufmerksamkeit gefolgt ist, wird die Bemerkung gemacht haben, daß dieselben schon seit geraumer Zeit auf das eifrigste sich's angelegen sein lassen, den sogenannten Hermesianismus bei jeder wenn auch noch so fern liegenden Veranlassung zur Sprache zu bringen, daß sie nicht müde werden, die Hermeseische Philosophie und Theologie in Bausch und Bogen als kirchlich verurtheilt hinzustellen, die Verehrer und Vertheidiger des sel. Hermes zu verdächtigen, sie geradezu der Heterodoxie, der Vergiftung des kirchlichen Lehrbegriffs anzuklagen, ja sogar sie als staatsgefährliche Menschen zu bezeichnen. Natürlich werden die Herausgeber und Mitarbeiter der genannten Blätter bei diesem fortgesetzten Verlegerungs- und Denuntiationsgeschäfte nur durch die lautersten Absichten geleitet; es ist lediglich das Wohl der Kirche und des Staats, was ihnen tief am Herzen liegt, jede Rücksicht auf ihren und der Ihrigen Privatnugen, jede unedle Triebfeder ist weit, himmelweit von ihnen entfernt. Wir sehen das, um andere Aeußerungen zu übergehen, sehr deutlich aus einer Stelle, die uns unlängst zu Gesichte kam und unwirklich durch Inhalt und Färbung den Gedanken in uns erregte, sie müsse wohl herrühren von Jemanden aus dem „Nachwuchse“ eines rühmlichst bekannten nunmehr unter den Todten seienden Mannes, der während seines Lebens mit Verlegerung und Angeberei sich ebenfalls viel zu schaffen machte. Die Stelle befindet sich Bd. VII. Hft. 5. S. 291. Nachdem man das stärkste Vertrauen zu der gegenwärtigen Preussischen Regierung ausgesprochen, nachdem man dieselbe mit den süßesten Lobsprüchen überhäuft hat, kommen die guten Lehren und heilsamen Rathschläge, und da heißt es denn unter Anderm

folgendermaßen: „Wie es vom Standpunkte der Wissenschaft aus tadelnswerth erschiene, wenn die Regierung eine bornirte Richtung in der Theologie, wie der Hermesianismus ist\*), einseitig hegen wollte, so wäre es den kirchlichen Bedürfnissen durchaus zuwider, und würde beim Volke jenen oben angeführten gefährlichen Argwohn geheimer Plane gegen die katholische Einheit erregen. Wir sind überzeugt, daß die gegenwärtige Regierung auch in Bezug auf diesen Punkt aufrichtige Gesinnungen hegt, und einsieht, wie unheilbringend es für den Staat selbst ist, wenn Priester und Volk an demselben versehrt werden, der bisher die Basis ihres sittlichen und bürgerlichen Lebens war. Ist es ohnedies aus dem bisherigen Verlaufe der kirchlichen Wirren leicht ersichtlich gewesen, daß man den Hermesianismus nie als Zweck, sondern nur als Mittel betrachtet hat, so wird man sich jetzt beim Friedenswerke vom Gezänk einer Partei nicht beirren lassen und gerne den Katholiken den Trost gewähren, daß ihre Söhne die Vorbereitung zum geistlichen Stande auf einer Schule finden können, die keinerlei Verdacht der Heterodoxie an sich trägt. Leider hat ein früher Tod zwei der tüchtigsten Lehrer der katholischen Theologie in Deutschland: Möhler und Klee, hinweggerafft, indessen sind noch manche ihrer Geistesverwandten da, und es zeigt sich unter dem jüngern Nachwuchs ein strebsamer Sinn für Wissenschaft, so daß es der Regierung möglich ist, dem Hermesianismus zu Bonn wenigstens ein Gegengewicht zu setzen, der ohnehin wenn die Begünstigung von oben aufhört, verdorren muß.“ Wir enthalten uns anderer Betrachtungen über diese Stelle, die durch sich selbst klar genug redet und ungeachtet der Recommendation des „jüngern Nachwuchses“ doch sicherlich nur aus den reinsten uneigennützigsten Motiven geflossen ist; nur das Eine glauben wir nicht unerwähnt lassen zu dürfen, daß die Zusammenstellung Möhler's und Klee's und der beiderseitigen

\*) Die Ausbrücke: „bornirt, verborrt, geistesarm, brutale Unwissenheit“ und dgl. mehr, sind den Münchener hist. pol. Blättern besonders geläufig. Dies sind die theoretischen Prädikate. Die praktischen kennt man, wie „erbeigenthümliche Impertinenz, imperturbable Unverschämtheit, lügnerische Großsprecheri, böser Wille“ u. s. w. Man sieht, die Herren haben es in der feinen Manier sehr weit gebracht. Mögen sie immerhin fortfahren die Hermesianer zu bekämpfen und sich dabei, zu ihrer Ehre und zu ihrer eigenen Befriedigung, der tapfersten Ausdrücke bedienen, aber nur nicht böse werden, wenn uns in der Erwiderung bisweilen ein einschneidendes Wort entschlüpfen sollte.

Geistesverwandten einige Bedenklichkeit hat. Weiß man denn nicht oder will man nicht wissen, daß die beiden Männer, Möhler und Klee, in der theologischen Wissenschaft gar sehr divergirt? Weiß man nicht oder will man nicht wissen, daß gerade die wesentlichsten in das Innere der katholischen Theologie tief eingreifenden Grundansichten Klee's von den berühmtesten Lehrern der katholischen Kirche uno ore verworfen worden, und daß sie auch jetzt noch in Rom als ganz und gar verwerflich erklärt werden? weiß man nicht oder will man nicht wissen, daß Möhler, dessen Andenken auch wir in Ehren halten, als er über Hermes ein Gutachten abzugeben aufgefordert worden, diese Aufforderung ablehnte? daß er über das Hermesische System urtheilte: „es sei darin Gutes, ja viel Gutes enthalten?“ daß er sich nicht in den Sinn kommen ließ, die Hermesianer zu verdächtigen, zu verkehren, des Abfalls von den Prinzipien der katholischen Kirche zu beschuldigen? Und was würde dieser Gelehrte, wenn er noch lebte, dazu sagen, daß Männer, von deren wissenschaftlichen Leistungen in der Philosophie und Theologie man nichts weiß, sich nicht entblößen, eine theologische Richtung, in der er viel Gutes erkannte, in hochfahrenden Redensarten als bornirt und dürr und geistesarm und über alle Maßen seicht zu bezeichnen? — eine theologische Richtung, gegen welche die angestrengtesten vereinten Bemühungen eines Seiber, eines Windischmann, eines Klee, dieser Lächer, mit all ihrem Wissen nichts auszurichten vermogten? Was würde er ferner dazu sagen, wenn er sähe, wie mit Hintansetzung aller Wissenschaftlichkeit in den Münchener historisch-politischen Blättern und in andern Zeitschriften die leichtfertigen, ungegründeten Einfälle auf dem Gebiete der Philosophie und Theologie, wenn nur das Gegentheil davon in Hermes steht, sofort für katholische Ansicht erklärt werden, und wie man zur Rechtfertigung dessen so leichtthin, in Bausch und Bogen, an das Päpstliche Breve appellirt, ohne auch nur im mindesten darüber zu fragen, ob der Thatbestand feststehe, und ob der Apostolische Stuhl wirklich die Absicht gehabt habe, diese oder jene bestimmte Hermesische Lehre zu verurtheilen? Diese Entehrung der Wissenschaft, diese ist zwar schon oft genug aufgedeckt worden; es wird indeß nicht überflüssig sein, an einem eclatanten Beispiele sie von Neuem in's Licht zu setzen, zu zeigen, welcher Mißbrauch mit dem Päpstlichen Breve gemacht wird, und wie man auf diese Weise Rom mit sich selbst in die augenfälligsten Widersprüche bringt.

Die Münchener historisch-politischen Blätter geben im 6.

Hefte des VII. Bandes zwei Briefe „über die wahrscheinliche Zukunft der Philosophie und ihr Verhältniß zum Christenthum und zur Theologie.“ Der Verfasser derselben sperrt sich mit Händen und Füßen gegen jedes philosophische System, welches man, wie es seit Cartesius durchgängig geschehen sei, im Wege der Nothwendigkeit zu begründen und aufzubauen suche. Für ihn gibt es keine in der Vernunftentwicklung gegründete nothwendige Ueberzeugung, sondern alle Ueberzeugung und alle Wahrheit, ohne Ausnahme, ist erst dadurch ein dem Denken hizzukommender freier Wollensakt. Das ist die große von ihm gemachte Entdeckung, die in der Wissenschaft eine neue Aera herbeiführen soll. „Seyn oder Nichtseyn, heißt es pag. 346, das ist die Frage. Da entscheidet nicht der Gedanke. Auch die analistische Philosophie gibt nur aus Willkür dem Seyn den Vorzug, weil sie doch auch etwas seyn will (!), und führt somit ein Moment in ihren Kreis ein, das sie sonst überall nicht anerkennt: die Wahl, den Willen, die Freiheit. Die Freiheit schließt sie sonst überall von sich aus, und entscheidet lediglich nach Denknothwendigkeit. Oder wollten Sie vielleicht sagen, die neuere Philosophie erkenne überall die Freiheit an, indem sie ja gerade die reinsten Moralgrundsätze aufstelle, was sie nicht thun könnte, wenn sie die Freiheit negiren wollte? Darauf nun kann ich Ihnen antworten, daß sie das zwar thut, aber auf eine ganz unphilosophische Weise hintennach und durch Inconsequenz. Sie nimmt den Willen und die Freiheit keineswegs zum mitthelfenden Prinzip ihrer Entscheidungen (nämlich über Wahrheit), sondern der Wille kommt erst hintendrein, nachdem die logische Nothwendigkeit bereits entschieden hat, um als ein gehorsamer Sohn die Befehle seiner Mutter Vernunft zu vollziehen, eine Stimme im Rathe aber hat er nicht, zuerst spricht die Nothwendigkeit ihr placet aus, und dann kommt die Freiheit und thut, was die Nothwendigkeit gebietet“\*). Und gleich darauf: „Das Seyn muß zum

\*) Schon hier können wir ein Paar Bemerkungen nicht unterdrücken. Zuvörderst, wenn die neuere Philosophie lehrt, daß der menschliche Geist für ein gewisses Stadium seiner Entwicklung, das theoretische nämlich, an Nothwendigkeitsgesetze gebunden sei, und wenn sie dann hintennach doch auch wieder von Freiheit spricht, d. h. zugleich behauptet, daß der menschliche Geist für ein anderes und höheres Stadium seiner Entwicklung, nämlich das praktische oder moralische, keinen Nothwendigkeits-, wohl aber Freiheitsgesetzen unterworfen sei, daß es für ihn auf dem Gebiete der Zwecke und des Wollens auch Selbstmacht und

Denken, wenn nicht eines das andere verschlingen soll, ohne etwas Wirkliches zu erzeugen, ein Verhältniß haben, wodurch beide in einem Dritten, das den beiden coordinirt ist, ebenfalls als coordinirt erscheinen, und so die höhere Einheit, welche dann Bewußtsein, Ueberzeugung werden muß, erzeugen. Nicht im Denken allein ruht das Bewußtseyn. Die freie That ist es, welche das Bewußtsein vollendet, den Zweifel (zwei Fälle) löset, die Ueberzeugung begründet. Das Bewußtsein muß Thatsache sein \*). Diese läßt sich nun freilich nicht beweisen, denn sie beruht nicht allein auf der gleichen Organisation aller, sondern auch in der besonderen Erfahrung des Einzelnen.“ Und wiederum: „Darin aber beruht eben des Menschen Herrlichkeit, daß er auch in seinem höchsten Bewußtsein frei ist, daß nicht die Nöthigung der Vernunft, sondern die freie bewusste That die Ueberzeugung in ihm erzeugt. Sein, Denken, Wollen, diese drei sind gleich und eben darum Eins (!)“. Und pag. 349: „Die rechte Ueberzeugung wird nicht gewonnen durch das Denken allein, sondern durch Denken und Handeln, durch Wissenschaft und Tugend, und es gibt keine Wahrheit, die nicht auch eine moralische ist; sie wird nicht gewonnen durch die

freie Wahl gebe; so liegt darin keinesweges eine Inconsequenz, nicht einmal der allgeringste Schein einer solchen. Kann ja, was für die eine Stufe nicht gilt, oder auf ihr sich noch nicht vorfindet, darum sehr wohl für eine andere gelten. Dem Verfasser fließen die Stadien in der geistigen Entwicklung durcheinander; darum sieht er Inconsequenz, wo gar keine ist. — Sodann welche Sprache, wenn der Verf. die neuere Philosophie verhöhnt, weil ihr zufolge der Wille nur als ein gehorsamer Sohn die Befehle der Mutter Vernunft zu vollziehen, aber keine Stimme im Rathe habe! Lehren denn nicht auch die christlichen Urkunden, die Väter, die Concilien, daß der Wille der Vernunft gehorchen solle? Lehrt nicht dasselbe wiederholt der catechismus Romanus? Ist es nicht eine Grundlehre des Christenthums, durch die Sünde Adams sei es geschehen, ut recta concupiscendi vis, naturae fines transiliens, usque adeo depravata sit, ut ad ea concupiscenda saepe incitetur, quae spiritui ac rationi repugnant? Hat nun aber der Wille der Vernunft zu gehorchen, hat er die Befehle derselben zu vollziehen, so wird doch gewiß die Vernunft, wo sie ihre Befehle gibt, wo sie entscheidet, was wahr und recht sei und was geschehen solle, nicht vorher erst den Willen um seine Stimme zu fragen haben. Wer diese Ansicht, von der ganz fälschlich behauptet wird, daß sie erst durch die neuere Philosophie aufgetommen sei, in's Lächerliche zu ziehen sucht, um die Vernunft herabzusetzen, der verpöthet mit der Vernunft auch das Christenthum. Die Münchener hist. polit. Blätter haben sich als Organ dazu hergegeben.

\*) Verstehe nach dem Context: Sache der freien That.

immanente Entwicklung des menschlichen Geistes allein, sondern durch Gottes Gnade in dem Menschen.“ — Also keine Ueberzeugung, die uns aufgenöthigt wird, so daß wir sie haben und haben müssen, wir mögen wollen oder nicht. Keine Wirklichkeit, keine Wahrheit, die sich uns unabweislich aufdringt; erst durch das freie Wollen, nie ohne dasselbe, erst durch die freie That, nie ohne dieselbe, gibt es eine Wirklichkeit und Wahrheit für uns. Keine Wahrheit, die nicht eine moralische ist. Dann kann auch von einem eigentlichen Objekt und von einem Erkennen desselben durch das Subjekt, so lange dieses nicht frei ist, noch keine Rede sein, erst das freie und als frei sich erfassende Subjekt kann nun auch ein Objekt außer sich erkennen und ein solches wahrhaft haben (pag. 348.). Dieses klingt ähnlich, wie das, was einstens Fichte lehrte, — und in mehreren Schriften, z. B. in der Bestimmung des Menschen, zu entwickeln gesucht hat, nur daß er später, wie bekannt, von dieser Theorie zurückgekommen ist, ohne Zweifel durch die Macht seiner philosophischen Natur überwältigt. Aber was für Gründe weiß denn nun unser Verfasser der Briefe beizubringen, um seine Behauptungen zu stützen? Man sollte denken, seiner Absicht nach müßten diese Gründe, welche es immer sein mögen, doch auch eine bindende, besiegende, nöthigende Kraft für die Leser haben, und in dieser Voraussetzung würde er dann schon von vornherein mit sich selbst in Widerspruch stehen. Du behauptest, könnte man sagen, es gebe schlechthin keine nothwendige Ueberzeugung, und diese Behauptung selbst suchst Du durch Gründe darzuthun. Nicht wahr, doch durch solche Gründe, von denen Du annimmst, daß der Leser, wenn er dieselben gehörig auffasse, nicht umhin können werde, ihnen beizustimmen? Aber so käme ja wieder eine nothwendige Ueberzeugung heraus — das Gegentheil von dem, was behauptet wurde. Du widerlegst also Dich selbst, und befindest Dich in einem ganz gleichen Falle, wie der absolute Skeptiker, der den kategorischen Satz: man müsse Alles bezweifeln, aufstellt und durchsetzen will, ohne zu merken, daß er eben dadurch in jedem Augenblicke sich selbst schlägt. Doch lassen wir diese Subtilitäten bei Seite und untersuchen vielmehr die nähere Beschaffenheit der Gründe, wodurch der Verfasser der Briefe seiner Theorie Eingang zu verschaffen sucht. Sollten freilich diese Gründe ein starkes Gewicht haben, so könnte uns eben jenes Sonderbare bezeugen, daß wir uns nothwendig überzeugen, es gebe gar keine nothwendige Ueberzeugung. Sollten sie nicht gewichtig genug sein, was wird dann herauskommen? Vermuthlich auch wiederum eine noth-



wendige Ueberzeugung, aber freilich die, daß die Behauptungen des Verfassers unerwiesen oder gar falsch sind.

Auf das argumentum ab auctoritate, vom Päpstlichen Breve wider Hermes, durch welches, wie unser Verfasser meint, das Hermessche Prinzip nothwendiger Vernunftentscheidung auf's bestimmteste als unkatholisch erklärt sei, werden wir später zurückkommen und aus frischen Documenten beweisen, daß jene Meinung ein leerer Wahn ist, eine bloße Erfindung, um die eigenen Einfälle mit dem Schein der Katholizität zu umgeben; zunächst wollen wir das philosophische Raisonnement des Verf. ins Auge fassen. Dieses nun läuft auf Folgendes hinaus: durch das Denken für sich allein, durch das bloße Denken haben wir noch nicht die Wirklichkeit und die Ueberzeugung, nicht einmal das Bewußtsein; wir können sie also nur haben durch einen hinzukommenden freien Willensakt. Ist dieses Argument schlagend, so daß wir uns ihm ergeben müssen? Sei es auch, daß das Denken, als solches, die Ueberzeugung nicht einschließt, sie mithin für sich allein auch nicht gibt noch geben kann, sondern nur erst das Objekt für die mögliche Ueberzeugung darbietet \*); so bleibt ja doch immer die Frage übrig: muß angenommen werden, die Ueberzeugung entstehe und hafte in uns jedesmal durch einen hinzukommenden freien Willensakt? Oder ist vielleicht unsere geistige Natur so eingerichtet, daß ein anderer von dem Wollen verschiedener und demselben vorhergehender Akt sich in der Geschwindigkeit mit dem Denken, entweder mit allem oder mit einigem, vergesellschaftet, und zwar ein solcher Akt, der uns die Ueberzeugung von Realität des gedachten oder ideal vorgestellten Objektes anthut, uns in dieselbe ohne eine Wahl zuzulassen, versetzt und unwiederruflich darin festhält? Hermes behauptet das Letztere; der Verfasser der Briefe behauptet das Erstere. Wer von beiden hat nun Recht! Hermes stützt seine Behauptung durch die psychologische Nachweisung eines solchen in unserer geistigen Natur sich fort und fort ereignenden Faktums, wodurch wir uns in den näher von ihm bezeichneten Fällen ohne Zuthun des Willens, und bevor noch ein Wollen eintreten könne, also unabwendbar und mit Nothwendigkeit in die Ueberzeugung versetzt finden. Er zeigt

\*) Es verhält sich in der That so. Denn so oft wir überzeugt sind, sind wir überzeugt von der Wirklichkeit dessen, was wir denken oder dachten; das Denken ist demnach das Frühere, liefert das Objekt für die Ueberzeugung; macht sie erst möglich, ohne sie einzuschließen. Es kann ja auch kommen, daß einem Denken die Ueberzeugung nicht hinzutritt.

zugleich, wo die Ueberzeugung, die auf solche Art in ihrer Entstehung nothwendig ist, auch mit nachhaltiger Nothwendigkeit fortbestehe, und warum, so daß sie nicht bloß von vornherein nicht abgewendet werden könne, sondern auch hinterher, bei angestellter Prüfung, sich als unaustilgbar und unwiederruflich bewähre. Jenes Faktum aber ist, wie ebenfalls gezeigt wird, etwas Anderes als das Denken, auch keinesweges aus dem Denken abzuleiten, obwohl ihm ein solches vorhergeht, woraus zugleich erhellet, daß nur Unverstand berichten könne, das Hermessische System sei ein System bloßer Denknöthwendigkeit, da doch jeder Sachkenner finden muß, daß noch ein ganz anderes geistiges Lebensprinzip darin vormaltet. Sehen wir jetzt, wie der Verfasser der Briefe seine der Hermessischen entgegengesetzte Behauptung stützt. Auch er beruft sich auf ein inneres Faktum. Wiesern er darunter zunächst die eigene Erfahrung versteht, ist ihm offenbar schwer beizukommen. Denn wollten wir Beispiele des Gegentheils, aus unserer Erfahrung geschöpft, ihm vorhalten, so könnte er ja sagen, er finde es in sich ganz anders. Da es indeß eine gleiche Organisation Aller voraussetzt; so werden wir ihm vielleicht anmuthen dürfen, daß er als tüchtiger Psycholog und wenigstens die Anweisung gebe, dieselbe Erfahrung auch an uns zu machen, daß er die Schwierigkeiten, die anscheinend entgegenstehen, mit geschickter Hand löse. Wie verhält es sich also z. B. mit der Ueberzeugung von der Existenz des eigenen Ich, der eigenen geistigen Affektionen, des eigenen Leibes und seiner Zustände? „Nur aus Willkür gibst Du dem Sein hier den Vorzug vor dem Nichtsein, weil Du selbst doch auch etwas sein willst.“ Ich verstehe, und bin vorläufig ganz zufrieden mit dieser psychologischen Nachweisung, räume wenigstens ein, daß ich meine Existenz in der That will. Aber nun möge mir auch noch Folgendes beantwortet werden: wenn das Wollen, daß etwas sei, eine solche Kraft hat, mir die Ueberzeugung vom Sein zu geben: hat denn auch das Wollen, daß etwas nicht sei, die Kraft, mir die Ueberzeugung vom Nichtsein zu verschaffen? Offenbar doch wohl; denn das eine ist ebenso gut ein Wollen wie das andere. Dieses Zugeständniß regt einen Schwarm neuer Fragen auf. Wie denn nun? Wenn Jemand aus Willkür dem Nichtsein seines eigenen Selbst vor dem Sein den Vorzug gäbe, würde er darum sofort in das Nichts zertrinnen, wenigstens die Ueberzeugung, daß er ein wahrhaftig existirendes Wesen sei, nicht mehr haben? Es gibt doch Menschen,

die ihr eigenes Dasein verwünschen; oder wenn man dieses einzuräumen Bedenken tragen sollte, es gibt Menschen, die mit ihren eigenen, geistigen oder leiblichen, Zuständen so wenig zufrieden sind, daß sie z. B. die Nichtexistenz eines nagenden Kummer oder eines heftigen Körperschmerzes wünschen, begehren, wollen. Höret denn nun Kraft dieses Wollens ihre Plage sofort auf? Werden sie wenigstens der Ueberzeugung los, daß sie davon geplagt seien? Die Teufel in der Hölle glauben und zittern, sagt die Schrift. Vermuthlich glauben sie doch auch an ihre eigene Existenz und sind davon, wie von vielem Andern, überzeugt. Geschieht es nun auch bei ihnen aus Willkür, daß sie dem Sein vor dem Nichtsein ihres eigenen Selbst den Vorzug geben? Oder wenn sie ihre Vernichtung wünschen, zerstiessen sie sogleich in das Nichts? Haben sie wenigstens sich losgekettet von der fürchterlichen Ueberzeugung, als verdamnte Wesen zu existiren? Man nehme uns diese Fragen nicht übel; sie dringen sich auf, und verlangen Bescheid und Erörterung, wenn allgemein und ohne irgend eine Beschränkung soll zugestanden werden, das Wollen, die Wahl, die freie That sei das, was das Bewußtsein vollende, die Zweifel (zwei Fälle) löse, die Ueberzeugung begründe und erzeuge.

Fassen wir indeß den Gegenstand von einer andern Seite, um tiefer hineinzukommen und uns genauer zu orientiren. Was ist denn das, was der Verfasser der Briefe Wollen und dgl. nennt? Ist es ein primitiver oder ein nachgeordneter Akt? Wie und auf welcher Stufe der Entwicklung hervortretend? Wodurch seiner Möglichkeit nach bedingt? Denn alles dieses muß in's Klare gesetzt werden, um das Verhältniß des Wollens zum Bewußtsein, zum Zweifeln, zur Ueberzeugung mit Bestimmtheit zu sehen.

(Schluß folgt.)

### Betrachtungen über Gottes Eigenschaften.

Gott ist der Schöpfer des Weltalls, — der unumschränkte Herr der Schöpfung, — ewig, unveränderlich — allgegenwärtig, allanschauend, — allgütig, heilig, ein Bestrafer des Bösen und Belohnner des Guten.

Alles also, was ich um mich her sehe, ist sein Werk. Nicht bloß die Kräuter und Blumen und Pflanzen und Bäume, von dem geringsten Grashalme an, das von meinem Fuße unbemerkt zertreten wird, bis auf die herrlichsten Blumen, vor denen ich bewundernd verweile, über deren Farbenpracht ich in Betrach-

tungen mich verliere; von dem niedrigsten Gesträuche, bis hinauf zu der stolzen Eiche und der erhabenen Zeder; nicht bloß die Thiere im Wasser, auf der Erde und in der Luft, vom verachteten Würmchen, das sich unter meinem Fuße im Staube windet bis zum stolzen Adler, der sich hoch in die Wolken zur Sonne aufschwingt, nicht bloß der Mensch, der Herr der Erde und die Krone der Schöpfung, sondern der Erdball, selbst mit Allem was ihn bekleidet und schmückt und bewohnt, mit Allem was da lebt und weht und ist, ist durch ihn geworden. Und nicht allein der Erdball, sondern auch der Mond und die Sonne, die Millionmal größer als unsere Erde und die Planeten und die Myriaden Sterne am Himmel, größer vielleicht als die Sonne, und abermals Myriaden von Sternen, die kein Menschenauge erreicht und die alle in stäter Bewegung und staunenswerther Harmonie die angewiesene Bahn wandeln — das ganze unermessliche All, das zu denken der kühnste Gedanke des Sterblichen ohnmächtig erliegt — das Alles ist sein Werk. Und wie ist es sein Werk? Nicht aus einem vorhandenen Stoffe hat er es gebildet; nicht hat er zur Erschaffung desselben Werkzeuge und Mittel und Mühe und Zeit gebraucht — durch, sein Wort, aus Nichts hat er es erschaffen: Es werde und es ward; und all' die unermesslichen, all' die unzähligen Himmelskörper rollen mit ihren Myriaden lebendiger Wesen, ein ewig mannigfaltiges Leben dahin. —

Und auch ich bin wirklich geworden; auch ich lebe und freue mich meines Daseins und der Schöpfung — und das kam mir von Ihm — er ist mein Wohltäter, er war mein Wohltäter, ehe ich war. O wie fühle ich es, daß ich ihm unaussprechlichen Dank schuldig bin, ich würde ihn, darf ich den Gedanken denken, ich würde ihn den Allmächtigen, den Unendlichen lieben, ihm lebend danken. Aber er ist so groß, so unermesslich groß, und ich bin so klein, so unermesslich klein gegen ihn den Hocherhabenen, den Unendlichen!

Er wollte und es war wirklich, und so ist er der unumschränkte Herr der Schöpfung. Der Töpfer ist Herr des Topfes den er aus Thon gebildet; er bestimmt ihn wozu er will. Aber der Töpfer hat den Thon nicht erschaffen. Der Baumeister ist des Hauses Herr — er kann es zerstören, aber das Holz und den Stein hat er nicht erschaffen. — Gott aber ist des Weltalls unumschränkter Herr, er hat das Weltall erschaffen. Der Meister kann sein Werk zertrümmern, und Gott kann das Weltall in sein Nichts zurücksinken lassen — er zieht seinen Hauch zurück und es ist nicht mehr; er zieht seinen Hauch zurück und auch ich bin nicht mehr!

Und wenn er es nun wollte, wenn er alles, was er erschaffen, vernichtete, würde auch er vergehen? Nein er bleibt immerdar und in Ewigkeit, denn er ist von Ewigkeit und er allein ist von Ewigkeit. Er allein ist das Wesen, das Seiende, denn er ist von sich selbst, und Alles was außer ihm noch ist, ist von ihm und durch ihn. „Ehe die Enden der Welt bestanden, und ehe die Winde zusammenbliesen, und ehe die Stimmen der Donner töneten und ehe der Glanz der Blitze leuchtete, und ehe des Paradieses Grund gelegt war, ehe die schönen Blumen gesehen und ehe die beweglichen Kräfte befestigt wurden, und ehe versammelt wurden die unzähligen Heerschaaren der Engel; ehe denn die Höhen der Luft sich erhoben, und ehe die Maasse der Veste genannt waren“ \*), ehe die Erde und die Himmel, ehe die Sonne und die Monde und die Gestirne waren, da war er schon — ohne Anfang. Und wenn Alles vorallet und vergeht und aufhört, wenn Alles in's Nichts aufgelöst wird, er lebt und bleibt in Ewigkeit, er ist der Unsterbliche, der Herr, der König der Zeit; er bleibt unveränderlich immerdar und ewig derselbe.

Heiliges Grauen ergreift mich bei diesem Gedanken, ich fühle den unendlichen Abstand zwischen mir und dem Schöpfer, dem ewigen, unveränderlichen Herrn des Weltalls, ich fühle meine Ohnmacht, fühle es mit ganzer Seele, daß ich ihm gegenüber Nichts bin. O wohl mir, daß ich ihn, den Unermesslichen nicht sehe, wie könnte ich, weniger im Weltall als der Tropfen am Eimer, weniger auch als der Tropfen im Weltmeer, wie könnte ein Sterblicher den Glanz seiner unmittelbaren Majestät ertragen? „Denn kein Mensch wird leben der ihn sieht“ \*\*)! Ich vergehen müßte ich durch den Anblick dieser unermesslichen Majestät und Größe! Und doch, obgleich ich ihn nicht sehe, sollte er wohl darum ferne von mir sein? — O nein, er ist nicht ferne von mir. Denn er der allmächtige ist auch allgegenwärtig. Wo ich gehe und stehe, wo ich liege und sitze, da ist auch er. „Wo hin soll ich gehen vor deinem Angesichte? Steige ich in die Höhe auf: so bist Du da, steige ich in den Abgrund hinab: so bist Du auch da. Entfliehe ich auf den Flügeln der Morgenröthe und wohne an dem äußersten Ende des Meeres: so wird auch dahin Deine Hand mich leiten und Deine Rechte mich fassen. Und wähne ich, es möchte die Finsterniß mich verbergen? Die Nacht beleuchtet meine Lüste. Denn

\*) 4 Gera 6, 1—4.

\*\*) 2 Mos. 33, 20.

vor Dir ist die Finsterniß nicht dunkel, die Nacht ist hell wie der Tag, eins vor Dir sind Finsterniß und Licht.“ — Mein, o Gott! Du bist mir nicht ferne, denn in Dir leben, weben und sind wir! Und nochmals wohl mir, daß mein sterbliches Auge den Unendlichen, Allgegenwärtigen nicht sieht! — Wie würde ich jetzt schon, da ich noch nicht gelöst bin von dem hinfälligen Körper, Deine Majestät und ewige Herrlichkeit ertragen! Dank Dir, unendliches Wesen, daß Du dem Auge meines Glaubens geoffenbaret hast, was Du meinem sinnlichen Auge verhüllst!

Aber wenn ich es recht bedenke! Ist es meinem Herzen wohlthuend der Gedanke, daß er, obgleich ich ihn nicht schaue, er mich dennoch stets umgibt, daß ich auch ohne ihn zu schauen, in ihm lebe und webe und bin? — Kann ich mich der heiligen Furcht erwehren vor dem Allgegenwärtigen, dem ungesesehenen Herrn meines Lebens und Seins? Und sieht er mich von Außen bloß, sieht er bloß mein Gehen und Kommen, mein Stehen und Sitzen? Der Allgegenwärtige ist auch allanschauend. Ewig erkennender und Alles erkennender Geist liegt mein Herz vor ihm offen, jeder Gedanke, jede Begierde, jeder Wunsch meiner Seele, steht vor ihm, enthüllt da! — „Er erforschet mich und kennt mich; ich sitze oder ich stehe auf, er weiß es. Er sieht meine Gedanken von Ferne. Er sieht alle meine Wege vorher; ehe noch das Wort auf meine Zunge kommt, weiß er es \*): Er bildete der Menschen Herzen alle, und kennt ihre Werke alle;“ Er prüfet und erforschet die Nieren.“ O so kann ich mich nicht regen, nicht bewegen, er sieht es, so kann ich nichts denken und begehren, nichts wünschen und verlangen, er weiß es! Und noch mehr — er sieht nicht nur jetzt was ich denke, wünsche, begehre, nein schon von Ewigkeit her sah er meinen Gedanken, meinen Wunsch, mein Begehren, so wie er sie jetzt sieht, und in alle Ewigkeit sieht er sie, so wie er sie jetzt sieht! Und nicht nur meinen gegenwärtigen Gedanken, meinen gegenwärtigen Wunsch, mein gegenwärtiges Begehren sieht er so, alle Gedanken, Wünsche und Begierden und all' mein Thun und Lassen vom Anfange meines Lebens bis auf diesen Augenblick und bis zu meinem letzten Hauche, sieht er von Ewigkeit und in Ewigkeit vor sich — und so stehe ich ewig völlig aufgedeckt vor ihm da!

\*) Psalm 138.

\*\*) Psalm 32.

Das frankfurter Journal vom 4. Dezember enthält nachstehenden Artikel aus Koblenz:

Der bei weitem größere Theil unserer katholischen Geistlichkeit hat seit längerer Zeit mit Entrüstung dem unwürdigen Treiben einiger Wenigen zugesehen, welche durch entstellte Relationen und ganz erdichtete Angaben in öffentlichen Blättern, und insbesondere in der Frankfurter katholischen Kirchenzeitung, von Hoeninghaus, die Diözese Trier in ein durchaus ungünstiges Licht gestellt haben. Um so angenehmer ist ein Rundschreiben unsres hochwürdigsten Weibbischofs und Diözesan-Administrators, Herrn Dr. Günther, aufgenommen worden, durch welches die renitirenden und alle Autorität untergrabenden Geistlichen in die Schranken ihrer Pflicht zurückgewiesen werden. Wenn man die Nachsicht und Langmuth erwägt, welche unsere Diözesan-Behörde auszeichnet, so begreift man hieraus schon, bis zu welchem Grade der gerügte Unfug gestiegen sein muß. Das unter den gegenwärtigen Zeitverhältnissen denkwürdige bischöfliche Rundschreiben an die ehrwürdige Geistlichkeit des Bisthums Trier lautet:

„Es ist wohl der hochwürdigen Diözesan-Geistlichkeit nicht unbekannt geblieben, welche Menge unerfreulicher Zeitungsartikel aus unserm Bisthum seit Jahren die Spalten auswärtiger Zeitschriften und kirchlicher Blätter ausfüllen. Jeden, der es mit der Kirche gut meint, muß ein schmerzliches Gefühl ergreifen, wenn er sieht, wie manchmal ehrenwerthe Männer ohne allen Grund verdächtigt, Thatfachen entstellt oder einseitig aufgefaßt, Gegenstände, die gar nicht geeignet sind zur Publicität, schonungslos veröffentlicht, unbedeutende Dinge in ein grelles Licht gestellt, einzelne Vergehen gegen die kirchliche Ordnung, die durch die vorgesetzte geistliche Behörde ihre Erledigung gefunden, dennoch rücksichtslos zur Kunde von ganz Deutschland gebracht werden. So wird das gegenseitige Vertrauen und das brüderliche Zusammenwirken gestört, der Same der Zwietracht ausgestreut, Erbitterung und Parteigeist hervorgerufen und genährt, und zwar in einer Zeit, da es vorzüglich noth thut, daß die Priester in Liebe und Einklang wirken und alle Kräfte für eine bessere Sache zum Kampfe vereinigen. Diesem unheilbringenden Treiben dürfen wir nicht länger schweigend zusehen. Kraft unseres Amtes ermahnen wir Alle, die es betrifft, abzustehen von jenen öffentlichen Anklagen und Verdächtigungen, die nur zur Folge haben, daß die Liebe verletzt und die Wahrheit nicht ans Licht komme. Wir geben es denselben zu bedenken, wie sehr sie das eigene Gewissen beschweren, wie sehr wir uns vor unsern Bräu-

bern herabwürdigen und welche Blöße wir den Auswärtigen geben, wenn wir in dieser Weise uns untereinander anfallen und zerfleischen. Mit den Worten des großen Apostels bitten und beschwören wir Alle im Herrn: Idem sapientes, eandem charitatem habentes, unanimes idipsum sentientes, nihil per contentionem, neque per inanem gloriam, sed in humilitate superiores sibi invicem arbitantes, non quae sua sunt singuli considerantes, sed ea, quae aliorum. Ad Philipp 2. Trier, den 23. September 1841. Das domkapitularische General-Vicariat. (gez.) Günther."

### Die frankfurter Kirchenzeitung von Hrn. Hönninghaus.

Je größer die Kraft, desto größer die Wirkung, desto unheilvoller der Mißbrauch. Zu den größten Kräften, welche die Welt bewegen, gehört die Presse. Unter redlicher Leitung sind ihre Wirkungen auf das Menschengeschlecht von unermäßigem Nutzen, ihr Mißbrauch voll Unheil und Verderben. Die heilbringende Anwendung möglichst zu fördern, die verderbliche möglichst zu beschränken, ist eine der schwierigsten Aufgaben für die Lenker des Staates und der Kirche. Wir haben nicht vor über diese Frage uns an dieser Stelle in Erörterungen einzulassen; nur einen Gedanken können wir hier nicht unterdrücken. Der Staat überwacht die Gesundheitspflege, er trifft Vorkehrungen, daß weder die Beschränktheit noch die Schlechtigkeit einzelner Individuen dem Leben und der Gesundheit seiner Unterthanen Schaden zufügen; Studien und Prüfungen sind vorgeschrieben und es werden moralische Garantien gefordert. Niemand, der seine geistige Fähigkeit nicht nachgewiesen, darf im Staate als öffentlicher Lehrer auftreten, es werden moralische Garantien von ihm gefordert, wenn er auch im Besitze der nöthigen Wissenschaft sein sollte. Nur in Beziehung auf die Tagespresse ist hier eine Ausnahme gestattet. Und dennoch was ist die Wirksamkeit eines Arztes, eines Lehrers gegen die Wirksamkeit eines Mannes, dem die Redaktion eines öffentlichen Blattes anvertraut ist! Daß diese Blätter unter Zensur stehen, ändert wenig an dem Bedenklichen dieser Sache. Es gibt tausend Dinge in welchen ein öffentliches Blatt einem guten Namen, den Interessen eines redlichen Mannes Schaden kann, ohne daß eine Zensur Waffen dagegen in der Hand hätte. Man müßte daher das Uebel in seiner Quelle ersticken, man müßte Niemanden die Redaktion eines öffentlichen Blattes anvertrauen, welcher seine wissenschaftliche Befähigung nicht nachgewiesen, man



müßte Niemanden die Redaktion eines öffentlichen Blattes anvertrauen, dem die Grundsätze der Moral unbekannt, dem nicht eine hohe Ehrfurcht vor dem Sittlichen einwohnte, dem nicht eine hohe Achtung vor dem Nebenmenschen, seinen Rechten und seiner Ehre beseelte. Wären solche Männer an die Spizen der Tagespresse gestellt, so wären ein großer Theil ihrer Mißbräuche in ihrer Wurzel abgeschnitten. Allein wie verhält sich hiegegen die Wirklichkeit? Menschen die nur oberflächliche Studien gemacht, die nicht im Stande sind die Examina zu bestehen, welche der Staat vorschreibt, um ihnen ein Amt anzuvertrauen, Menschen die jede geordnete Thätigkeit fliehen, denen ein Privatmann die Aufsicht über den kleinsten Theil seiner Geschäfte nicht anvertrauen würde, das sind die Kandidaten der Zeitungsredaktionen, das sind die Leute denen die Ehre und der gute Name von Tausenden, das Wohl der Kirche und des Staates gar häufig anvertraut werden. Darf man sich wundern, wenn man über die Mißbräuche der Presse klagt! Wer selbst kein Gewissen hat, von dem darf man nicht erwarten, daß er das Gewissen, die Ehre Andern schonen werde. Kommt nun, wie leider zu oft, Dürftigkeit des Redakteurs dazu, so wird alles aufgeboten, um dem Blatte Leser zu verschaffen, und schlechten Schauspielern gleich, denen die Kunst den Korb gegeben, werden sie auch zum Schmutzigsten greifen, um ihre Zwecke auf Kosten der Unschuld zu fördern.

Herr Vincenz Höninghaus, dem es statt die Pflichten eines fleißigen und rechtschaffenen Geschäftsmannes zu erfüllen, anziehender geschienen, als Literat in der Welt herumzuwandern, hat mehr theologische Zeitschriften redigirt. Wie er sie redigirt, das sei Gott und allen einsichtsvollen Katholiken geklagt. Denn sehen wir nicht in fast allen seinen Nummern, leichte, lieblose, falsche, gemeine, ehrenkränkende Nachrichten abgedruckt? Sehen wir nicht manchmal die rechtschaffenen und wohlmeinendsten Männer darin mißhandelt, die katholische Lehre aus Beschränktheit oder Leidenschaft entstellt und verunstaltet? Ist nicht das voranstehende Rundschreiben des hochwürdigsten Bischofes Günther vorzüglich gegen die Kirchenzeitung des Herrn Höninghaus gerichtet? Aber, sagt man, Hr. Höninghaus nimmt Berichtigungen, nimmt Gegenertklärungen in sein Blatt auf! Thut er dieses immer, und wenn er es thut, was nützt es dem Verdächtigten, dem Angeklagten? Die falsche Nachricht ist einmal im Umlauf gesetzt, die Ehre der Unschuldigen ist einmal gekränkt, und unter hundert Fällen gibt es kaum ein einziger, wo durch

die Gegenerklärung alle Wirkungen der falschen Angabe wieder ganz aufgehoben werden. Solche Blätter sind es wodurch der katholische geistliche Stand bei den Laien in Mißkredit, bei den Nichtkatholiken in Verachtung gebracht wird, solche Blätter sind es, welche dem beleidigten Ehrgeizte, dem unlautern Interesse der Privatrache freien Spielraum gestatten. Müssen aber dadurch die Ungläubigen nicht mit Verachtung und Geringschätzung gegen die katholische Religion selbst erfüllt werden? Denn daß sie das, was einzelne Pflichtvergeßene verschulden, auf Rechnung der Person und nicht der Sache schreiben sollten, darf nicht von ihnen erwartet werden. Fügen solche Blätter der katholischen Religion nicht den größten Schaden zu, indem sie in jedem wissenschaftlichen Buche zur Darstellung und Vertheidigung der katholischen Lehre Ketzereien wittern? Theologie haben sie nie studirt, und doch maßen sie sich an, darüber zu urtheilen, wovon sie nichts verstehen. Was wird aus dem Katholizismus in Deutschland werden, wenn man ihn der Waffen beraubt, ohne welche er in Deutschland nicht bestehen wird, wenn man ihm die wissenschaftliche Begründung und Vertheidigung nicht mehr gestattet? Wer aber wird die wissenschaftliche Vertheidigung der katholischen Sache über sich nehmen, wenn überall falsche, unwissende, neidische Brüder auf der Lauer liegen und Jedermann verdächtigen, der ihren Vorurtheilen, ihren fanatischen Bestrebungen nicht huldigt? Herr Hönninghaus und seine Kirchenzeitung wird den Katholizismus in Deutschland nicht halten, sie kann nur seinen Fall beschleunigen helfen. Doch in dem eben angeführten Schreiben des Hrn. Günther sind die Uebel eben so wahr als schön bezeichnet, die aus einem solchen Treiben hervorspringen, und nun scheint es an der Geistlichkeit selbst zu sein, diesen Uebeln ein Ziel zu setzen.

Auf Hrn. Hönninghaus findet Anwendung was Terenz von seinen Komödien sagt:

*Id sibi negotii credidit solum dari*

*Populo ut placerent quas fecisset fabulas.*

Was aber wird aus dem Blatte des Hrn. Hönninghaus werden, wenn er keine Fabeln mehr in dasselbe aufnimmt? Es wird alles Interesse, es wird seine Abnehmer verlieren. Denn was enthält dasselbe außer diesen Fabeln? Eine Reihe von Artikeln die aus Tagesblättern von allen Farben abgeschrieben und die dem Leser hier von Neuem geboten werden. Wie oft ist ein wissenschaftliches Wort, wie oft ein erbauender Artikel in diesem Blatte zu lesen, ein Artikel für Geist und Herz? Aber die Interessen des Herrn Hönninghaus sind nicht auch die der katholischen Geistlichkeit,

diese muß einen Unfug wie den Höninghaus'schen nicht länger dulden. Oder macht sie sich nicht fremder Sünden schuldig, wenn sie das Blatt des Hrn. Höninghaus noch länger hält und liest und Hrn. Höninghaus für sein Treiben bezahlt? Welcher katholische Geistliche würde es nicht für unanständig, für unerlaubt halten, wenn sein Amtsgenosse auf offenem Markte stehen bliebe, sich der gaffenden Menge anschloße, welche schadensfroh der Mißhandlung eines rechtschaffenen Mannes zusähe, und durch dieses Zuschauen den Mißhandelnden in seinem Thun ermunterte? Was würde der katholische Geistliche dem Laien im Beichtstuhle sagen, wenn er sich über einen solchen Punkt anklagte? Sollte einer oder der andre, da die Schadenfreude allen Menschen eingegeben ist, von diesen sich hinreißen lassen, so müßte er bedenken, daß dem eigenen Hause Gefahr drohe, wenn das Haus der Nachbarn in Flammen steht. *Lacedaemonii, devictis Atheniensibus, triginta viros imposuere qui rempublicam tractarent. Hi primum coepere pessimum quemque et omnibus invitum indemnatum necare. Ea populus laetari et merito dicere fieri. Post, ubi paulatim licentia crevit iuxta bonos et malos lubricinose interficere, ceteros metu terrere. Ita civitas, servitute oppressa, stultae laetitiae graves poenas dedit\**). Die Lacedämonier hatten wenigstens einen guten Anfang gemacht, wohin wird Herr Höninghaus kommen, der selbst einen so schlechten Anfang gemacht hat? — Es ist Pflicht für jeden Menschen und ganz besonders für den Geistlichen, dem Bösen wo er nur kann Einhalt zu thun. Es ist Pflicht den Ruf des Nächsten zu vertheidigen, wenn wir ihn verläumden hören, es ist Pflicht jedes erlaubte Mittel anzuwenden um einem Mißhandelten zu Hülfe zu kommen. Erfüllen wir diese unlängbaren Pflichten, wenn wir ein Blatt wie die Kirchzeitung des Hrn. Höninghaus länger halten und lesen? geben wir uns nicht dadurch den Schein als billigten wir sein Thun, unterlassen wir nicht das zu thun was Hr. Höninghaus davon abhalten wird? Dürfen wir in Sachen der Pflicht hinter der römischen Gesetzgebung zurückbleiben, welche diejenigen die ein Unrecht guthießen eben so wie den Thäter für straffällig erklärt: *Non enim oportet laudando augeri malum* heißt es bei Ulpian in *Leg. 1. D. de servo corrupto*. *Quid refert* sagt Cicero *utrum voluerim fieri, an gaudeam factum?* Der h. Papst Gregor der Große\*\*) sprach über einen Menschen,

\*) Sallust. *bell. catil.*

\*\*) Gregor. *Mag. Epist. lib. VI, epist. 31.*

der einen gewissen Castorius verleumdet und ein Pasquill gegen denselben veröffentlicht hatte, den Bann aus, und nicht bloß über den Pasquillanten, sondern auch über jeden, der sein Unternehmen gebilligt hatte (*quisquis consensum in tantae iniquitatis consilio praebehuit*). Gegen solche Angriffe auf die Ehre und den guten Namen des Nächsten eifert die Synode von Ravenna vom Jahr 1790. Es wird vorgeschrieben: „*ut parochi et concionatores in hoc vitium vehementer invehantur. Confessarii vero cum his qui tanto se scelere obstrinxerint, caute se gerant. Diligenter perquirant an in casum reservatum inciderint, an damno iniuriaeque illatae satisfecerint, tum severis increpationibus avocare eos et gravium poenarum comminationibus etiam atque etiam deterrire ab hoc immani flagitio non desinant.*“ Es ist hieraus klar, wie sehr die würdigsten Vertreter der katholischen Kirche den guten Namen des Nebenmenschen geschont wissen wollen, und wie strafbar ihnen alle Angriffe darauf erscheinen.

Herr Höninghaus hat eine Universal-Kirchenzeitung für Juden, Protestanten und Katholiken herausgegeben. Bei den Protestanten hat er seine Rechnung nicht gefunden, und die Juden haben sich von ihm weggewandt. Haben denn die Katholiken weniger Gefühl für Anstand, für Schicklichkeit, für Pflicht und Recht, als die Juden? Sollen die Katholiken, sollen die katholischen Geistlichen fortfahren ihr Geld dazu zu verausgaben, daß Hr. Höninghaus sie lächerlich und verächtlich macht, und ihrem Glauben und ihrer Kirche in den Augen der Welt schadet? Sollen die katholischen Geistlichen nicht endlich dem Unwesen des Hrn. Höninghaus ein Ende machen?

Bereits haben sehr achtbare Geistlichen und Laien sich in ihrem Gewissen bewogen gefunden, die Kirchenzeitung des Hrn. Höninghaus weder zu halten noch zu lesen; andere haben sich mit Entrüstung von dem unwürdigen Treiben in jenem Blatte weggewandt. Wir hegen das Zutrauen zu dem guten Sinne, zu der Gewissenhaftigkeit des katholischen Klerus in Deutschland, daß sie die wahrhaft christlichen Worte des Weihbischöfes Günther beachten, daß er das Treiben einiger Wenigen verachten werde, und daß er das Unternehmen des Hrn. Höninghaus nicht länger unterstütze, welches der katholischen Sache in Deutschland nur schaden, und daß ein Blatt, wie die frankfurter Kirchenzeitung, nicht mehr von ihnen gehalten und gelesen werde.

---

Die Allgemeine Augsb. Zeitung hat nachstehende Erklärungen veröffentlicht:

Die von dem Dombachanten zu Speier, Hrn. Dr. Weiß, herausgegebene Zeitschrift, *Katholik* genannt, enthält in dem Julius-Hefte dieses Jahres einen ausführlichen Artikel über kirchliche Bewegungen, welche in meiner Pfarre vorgekommen sind. Im Interesse der Wahrheit und der kirchlichen Ordnung finde ich mich hierdurch zu der Erklärung aufgefordert, daß die Angaben in jenem Artikel der Wahrheit widersprechen und in einer Weise dargestellt worden, welche von dem Bestreben, die öffentliche Meinung absichtlich irre zu leiten, nicht freigesprochen werden kann. Gleichzeitig kann ich nur mein Bedauern darüber äußern, daß ein sonst geachtetes Blatt für so strafbare, alle kirchliche Ordnung auflösende Zwecke seine Spalten öffnet.

Wipperfürth, den 6. October 1841.

J. W. Dünner, Landbachant.

Das diesjährige Juliusheft des von Hrn. Dr. Weiß in Speier herausgegebenen „*Katholiken*“ enthält einen ausführlichen gegen den Pfarrer und Landbachanten Hrn. Dünner zu Wipperfürth gerichteten Artikel. Als Katholik, als ehemaliges Mitglied des katholischen Kirchenvorstandes von Wipperfürth und auf den Grund der genauesten Sachkenntniß finde ich mich veranlaßt, gegen diese öffentlich erhobene Anklage eines unbescholtenen und allgemein geachteten Mannes, eines um seine Gemeinde in jeder Hinsicht hochverdienenden Seelsorgers öffentlich aufzutreten, und jenen Artikel seinem ganzen Inhalte nach für ein elendes Gewebe von entstellten Thatfachen und gemeinen Verdächtigungen zu erklären. Wenn ich diese Erklärung hier durch eine Erörterung der einzelnen Punkte nicht belege, so geschieht dieß hauptsächlich deswegen, weil mir meine Amtsverschwiegenheit dieß nicht gestattet, da ich von dem königlichen Untersuchungsrichter zu Köln mit der gerichtlichen Inquisition der in Rede stehenden Angelegenheit seiner Zeit beauftragt worden bin. Wenn aber der ungenannte und lichtscheue Verfasser jenes Schmähartikels den jetzigen Pfarrer von Wipperfürth einen hermefisch gesinnten und anti-erzbischöflichen Mann nennt, so darf ich hierauf nur erwähnen, daß eben dieser nunmehr angefeindete Pfarrer seines Zeit den Hrn. Erzbischof, Freiherrn v. Droste, gegen eine überaus schmählische, ihm angedichtete, Beschuldigung in gesetzlicher Weise auf das kräftigste und mit Erfolg vertheidigt hat, und dabei, wie es einem gewissenhaften, nach Grundsätzen und Ehre handelnden

den Manne geizt, zu Werke gegangen ist. Ich darf erwarten, daß Hr. Dr. Weiß, der Verbreiter dieser Schmähungen, gegenwärtige Ehrenrettung eines braven und würdigen katholischen Geistlichen auch in sein Blatt aufnehmen werde, weil im entgegengesetzten Falle die Schmach des verleumderischen und verdächtigen Anonymus auf ihn zurückfällt.

Nachen, den 27. October 1841.

Der königl. Landgerichts-Assessor und Friedensrichter  
des Bezirks Nr. II. Karl de Sjo.

Unter der Ueberschrift „Mitarbeiter wider Willen“ enthält der Herold des Glaubens nachfolgendes Schreiben:

Ein Mann von Verstand und Weltkenntniß, den wir zu Beiträgen zum „Herold“ angingen, versagt uns nicht bloß seine Mitwirkung, sondern rief uns sogar von dem Unternehmen wohlmeinend ab. Er that es in einem ausführlichen Schreiben, aus welchem wir unsern Lesern Einiges mitzutheilen und unsern klugen Freund somit wider Willen zum Mitarbeiter zu machen uns erlauben. „Was wollen Sie, sagt er, mit Ihrem kirchl. Blatte? Wollen Sie Leser und Geld, oder wollen Sie das Reich Gottes und der Wahrheit fördern? Ihr Verleger wird das erste wollen und das Letztere vielleicht neben her, und wenn Sie das Letztere wollen, so kann es Ihnen leicht geschehen, keine Leser zu finden. Um Leser zu haben, müssen Sie schreiben, was die Leute gerne lesen, und nicht, was sie etwa lesen sollten. Sie wollen keine Polemik gegen die Protestanten, mit der nichts besser gemacht werde, sagen Sie. Da haben Sie sehr Unrecht. Ich bin zwar auch Ihrer Meinung, daß diese Polemik, die seit fast drei hundert Jahren das tausend Mal Gesagte nochmals sagt, der Kirche weit mehr schadet als nützt; allein Sie wollen vom Clerus, und zwar vom Clerus der kathol. Kirche gelesen sein; da, dünkte ich, könnten Sie immerhin etwas auf die Protestanten loschlagen; Sie machen damit Vielen Freude. Erzählen Sie Schlimmes von ihnen, so viel Sie wollen und die Censur erlaubt; der eine denkt: Gottlob, daß wir nicht sind, wie diese; der Andere findet eine willkommene Waffe bei Ihnen, sich gegen etwanige Angriffe zu wehren; der Dritte Trost für alles Schlimme bei uns, das nur von den vertrackten Protestanten herrührt. Hüten Sie sich, jemals zu sagen, daß der in der kathol. Kirche eingetretene Verfall die Quelle und der Ursprung des Protestantismus sei, Sie können damit in den Verdacht kommen, für unsere heil. Kirche und

uns Cleriker nicht Respekt genug zu haben, und verdienen sich auch bei den Protestanten damit schlechten Dank. Reißen Sie in jedem Blatt über die „Herren Protestanten“ ein Paar Wige, die man sich aufstischen kann, wenn man in bona caritate beisammen sitzt, und Sie gewinnen mehr Leser als mit dem belehrendsten Artikel. Wie viele Leser wollen denn belehrt werden? Und wen wollen Sie belehren? Die Leute von der Regierung? Da kennen Sie Welt und Menschen schlecht. Die Bischöfe und ihre Capitel? Die waren mit dem Lernen längst fertig, als sie zu Amt und Würde gelangten, und werden von Ihnen schwerlich Belehrung anzunehmen geneigt sein. Den Clerus überhaupt? Höchstens werden Sie unter den jüngern Clerikern einige finden, die Sie gerne anhören, wenn Geistreiches und Verständiges gesagt wird; allein diese werden Sie schwerlich lesen, weil sie sich keine Blätter halten können, sondern nehmen müssen, was sie erhalten. Wenn Sie meinem Rathe folgen wollen, so lassen Sie das Belehren; Begnügen Sie sich mit dem Loben! loben Sie diesen, loben Sie jenen, wenn auch zehn Leser darüber die Achseln zucken oder gar lachen; thut nichts, je Mehrere Sie loben, desto mehr Leser finden Sie, Jeder denkt, die Reize könne auch einmal an ihn kommen. Man lobt Sie sogar wieder. Der Gerühmte ist allerdings zu bescheiden, um zu sagen: „Lesen Sie den Herold, denn — er rühmt mich, meine Verwaltung, mein Buch;“ aber er sagt: „Der Herold ist ein recht gutes, ein vortreffliches Blatt, das man wirklich lesen muß;“ er weiß wohl, man kann den Herold nicht lesen, ohne seine Verdienste mitzulesen. In meiner Gegend liest man das Hoeninghaus'sche Gesalbader viel häufiger, als die gründlichste Abhandlung des „Katholiken“, und selbst wenn man darüber lacht, so liest man das Blatt eben dennoch. Sie besorgen vielleicht, einmal als inconsequent oder als unbedachtsam zu erscheinen, wenn Sie heute rühmen, was Sie morgen in den Fall kommen könnten, zu verwerfen. Da sind Sie in einem großen Irrthume befangen; haben Sie denn nicht gesehen, daß andere Ihrer Kollegen von den Burgs, Spiegels und Hommers bei ihren Lebzeiten eben so viel Gutes, als nach ihrem Tode Schlimmes sagten, und daß sie die Hermessener rühmten, wie nachher verdammten? Alles zu seiner Zeit! Sie sind noch jung; lassen Sie sich rathen von einem Manne, dem in seinem Leben selbst das Unglück begegnete, für viel verständiger zu passiren, als er ist. Ich versichere Sie, man kommt mit wenig Verstand am besten durch die Welt, durch die geistliche, wie durch die weltliche. Lassen Sie, ich bitte

Sie, die tadelnden und rügenden Artikel weg; wer hat denn Ihrer Vorgängerin gedankt, daß sie mit solchem Scharfblick die Gebrechen erkannte, die heute Niemand mehr leugnet, die Alle beklagen? Die Bischöfe? Der Redacteur derselben wird Ihnen darüber die beste Auskunft geben können. Die sogenannten Klugen meinen, durch die Rüge des Scandals erfüllen die Leute erst, daß und was scandalös sei. Sie lachen vielleicht über dieß Raisonnement. Beweisen Sie den Leuten ja nicht, daß es ein einfältiges ist; ein zum Schweigen gebrachter Gegner wird in der Regel unser Feind. Wenn Sie meinen Rath annehmen und befolgen wollen, so lassen Sie die Dinge gehen, wie sie gehen, und wenn Sie von dem Unternehmen gar nicht ablassen können, so drucken Sie Hirtenbriefe, Berichte von Firmungstreisen oder Missionen, und schöne, erbauliche Geschichten, und denken Sie: wem Gott ein Amt giebt, dem giebt er auch Verstand."

### Personal-Nachrichten aus der Erzdiözese Köln vom August bis Dezember 1841.

I. Sterbefälle: Am 9. August starb Herr H. Cl. Esser, Pfarrverwalter zu Hubbelrath, 72 Jahr alt. — 30. Hr. Ch. Pohl, Vikar zu Baumberg und Benefiziat zu Bürgel, 63 J. alt. — 10. September Hr. M. Vincenten, Pfarrer zu Deuz, 64 J. alt. — 21. Hr. Ch. P. Braun, Pfarrer zu Eifen, 77 J. alt. — Hr. J. A. Schumacher, Canonikus des Collegiat-Stiftes zu Aachen, 64 J. alt. — Hr. J. Schmidt, Hülfsgeistlicher in der Pfarre St. Aposteln zu Köln, 48 J. alt. — Hr. A. L. Chapelle, Weltpriester in Malmédy, früher Subprior der dasigen Abtei, 82 J. alt. — 10. Oct. Hr. F. J. Maldaner, Hülfsgeistlicher zu Jülich, früher Mitglied des Cartheuser-Ordens, 71 J. alt. — 18. Hr. J. W. Hembach, Deservitor an der Kapelle zu Overmansheide, früher Mitglied des Franziskaner-Ordens, 66 J. alt. — 28. Hr. M. J. Fincken, Pfarrer zu Hahn, 66 J. alt. — 6. November Hr. J. A. Kämmerlings, Pfarrer zu Kleinenbroich, 50 J. alt. — 11. Hr. R. E. Meyer, Hülfsgeistlicher in der Pfarre St. Nicolaus in Aachen, früher Mitglied des Carmeliten-Ordens, 77 J. alt. — Hr. M. J. Schmitz, Pfarrer zu Alsdorf, 89 J. alt. — 23. Hr. J. Millot, Pfarrer zu Weisweiler, 58 J. alt.



II. Entlassungen: Am 30. September ist Herr J. J. Berchenrath wegen Altersschwäche von der Pfarre Siersdorf und 31. Oktober Hr. M. Müller wegen Kränklichkeit von der Pfarre Wollseifen entlassen worden.

III. Ertheilung der h. Priesterweihe: Am 18. Sept. wurden durch den Hochwürdigsten Weihbischof der Diözese Trier Herrn Kapitular-General-Vikar Dr. Günther folgenden Alumnus des Erzbischöflichen Seminars die h. Priesterweihe in Koblenz ertheilt: Hr. J. J. Edermann aus Köln, — Hr. J. El. Eptorff aus Krauthausen, — Hr. J. P. J. H. Gruben aus Neuß, — Hr. F. F. W. G. Halm aus Uckerath, — Hr. F. H. Hochs aus Aachen, — Hr. R. D. H. Hüfen aus Wevelinghoven, — Hr. F. K. H. H. Jumperg aus Jülich, — Hr. J. H. Linnarz aus Disternich, — Hr. H. Lohmann aus Hardenberg, — Hr. P. L. Mevissen aus Braunsrath, — Hr. S. H. Müller aus Kornelimünster, — Hr. F. Schäffer aus Köln, — Hr. J. M. H. Schmitz aus Neuß, — Hr. W. Schönen aus Wevelinghoven, — Hr. M. Schomus aus Guezaine, — Hr. F. Sängner aus Köln, — Hr. R. J. Simons aus Köln, — Hr. A. H. B. Weyer aus Holzheim, — Hr. J. A. H. Peiffer aus Köln.

IV. Ernennungen. A. Zum Landdechanten-Amt: Am 9. September ist Herr B. J. Firmenich, Pfarrer zu Buschhoven, zum Landdechanten des Dekanates Rheinbach, — 16. Hr. J. Vogt, Pfarrer zu Euskirchen, zum Landdechanten des Dekanates Euskirchen, — 5. Oktober Hr. J. P. Pingen, Pfarrer in Friesheim, zum Landdechanten des Dekanates Lechenich ernannt worden.

B. Zu Pfarreien: Am 8. August ist Herr Ph. H. J. H. Joesten, bisher Pfarrer zum h. Maximilian in Düsseldorf, zum Pfarrer zum h. Lambert daselbst, — Hr. J. H. Köllmann, bisher Kaplan zum h. Maximilian in Düsseldorf, zum Pfarrer daselbst, — 16. Hr. J. Krumpen, bisher Vikar in Herresbach, zum Pfarrer in Udenbreth, — 29. Hr. F. W. Bommers, bisher Vikar zu Hohenbudberg, zum Pfarrer in Hubbelrath, — 16. Oktober Hr. P. J. Blumberg, bisher Vikar in Fiosdorf, zum Pfarrer in Siersdorf, — 18. Hr. J. F. Antwerpen, bisher Pfarrer in Mülheim, zum Pfarrer in Deuß, — 1. November Hr. P. J. Leuffen, bisher Pfarrer zu Garzweiler, zum Pfarrer in Eifen, — 12. Hr. P. H. Erleger, bisher Pfarrer in Wesseling, zum Pfarrer in Mülheim, — 1. Dezember Hr. M. J. Zinken, bisher Vikar in

Hebdinghoven, zum Pfarrer in Effelsberg, — Hr. J. P. Hllger, bisher Vikar zu Montenau und Ivelbingen, zum Pfarrer in Wollseifen, — Hr. P. J. Hüllentremmer, bisher Repetent im katholisch-theologischen Convictorium zu Bonn, zum Pfarrer in Wesseling, — Hr. H. J. Meissen, bisher Vikar zu Essen, zum Pfarrer in Kleinenbroich, — Hr. P. J. Kaiser, bisher Vikar in Garzweiler, zum Pfarrer daselbst, — Hr. P. J. Schnigler, bisher Vikar zu Kären, zum Pfarrer in Hahn, — Hr. A. Schmitter, bisher Vikar zu Euskirchen, zum Pfarrer in Kirdorf ernannt worden.

C. Zu Vikariatsstellen: Am 10. September ist Herr J. Höller, bisher Subdiar in St. Peter zu Köln, zum Vikar zu den 14 Nothhelfern in Unkel, — 16. Hr. W. Taufenbach, bisher Subdiar in Düsseldorf, zum Vikar Sti. Crucis in der St. Lambertus-Pfarre zu Düsseldorf, — Hr. B. G. Wapertle, bisher Subdiar in Düsseldorf, zum Kaplan an der St. Lambertus-Pfarre in Düsseldorf, — Hr. F. A. J. Hamacher und J. Th. Bock, bisher Subdiare in Düsseldorf, zu Kaplänen an der St. Maximil. Pfarre in Düsseldorf, — 27. Hr. P. J. Ganzer, bisher Vikar zu Rees, zum Vikar in Kreuzau, — 4. Okt. Hr. F. G. J. Gunk, bisher Vikar zu Jüchen, zum Vikar in Stoppenberg, — 13. Hr. H. J. Dstertag, bisher Militär-Seelsorger in Düsseldorf, zum Kaplan an der St. Lambertus-Pfarre daselbst, — 22. Hr. W. Schröder, bisher Vikar zu Gürth, zum Vikar in Stommeln, — 28. Hr. F. Schäffer, neugeweihter Priester, zum Vikar in Malmédy, — Hr. S. H. Müller, neugeweihter Priester, zum Vikar in Born, — Hr. J. A. H. Peiffer, neugeweihter Priester, zum Vikar in Conzen, — Hr. F. Sanger, neugeweihter Priester, zum Vikar in Nideggen, — Hr. J. J. Edermann, neugeweihter Priester, zum Vikar in Harperscheid, — Hr. A. H. B. Weyer, neugeweihter Priester, zum Vikar in Rheydt, — Hr. J. E. Eptorff, neugeweihter Priester, zum Vikar in Lützenkirchen, — Hr. M. Schomus, neugeweihter Priester, zum Vikar in Weismes, — Hr. F. F. W. G. Halm, neugeweihter Priester, zum Vikar in Königswinter, — Hr. R. J. Simons, neugeweihter Priester, zum Vikar in Lohn, — Hr. R. D. H. Hüsen, neugeweihter Priester, zum Vikar in Laffelt in der Pfarre Heinsberg, — Hr. J. Hübbers, bisher Vikar zu Pier, zum Vikar in Alfster, — Hr. Th. G. H. Ricken, bisher Vikar zu Nideggen, zum Vikar in Bachem, — Hr. J. M. Thoma, bisher Vikar in Lommersum, zum Vikar in Eupen, — 28. Hr. J. H. Linnars, neugeweihter Priester,

zum Vikar in Henmar, — 6. November Hr. J. W. Schmitz, bisher Rektor des Progymnasiums zu M. Glabbach, zum Kaplan in St. Jakob zu Köln, — Hr. P. Caffier, bisher Vikar in Schleiden, zum Vikar in Heimbach, — Hr. L. Bontenacker, bisher Vikar in Wanslo, zum Vikar in Gereonsweiler, — 8. Hr. P. L. Mevissen, neugeweihter Priester, zum Vikar in Gürth, — Hr. F. H. Hochs, neugeweihter Priester, zum Vikar in Euskirchen, — Hr. W. Schönnen, neugeweihter Priester, zum Vikar in Uckerath, — Hr. H. Lohmann, neugeweihter Priester, zum Vikar in Richrath, — Hr. J. P. J. H. Gruben, neugeweihter Priester, zum Vikar in Nettmann, — 1. Dezember Hr. J. G. Houben, bisher Pfarrer zu Kirdorf, zum Vikar in Schweiler, — Hr. A. Gilleßen, bisher Vikar zu Gierath, zum Vikar in Essen, — Hr. B. Cremer, bisher Vikar in Hemmersbach, zum Vikar in Heddinghoven, — Hr. G. Weber, bisher Vikar in Waldenrath, zum Vikar in Rären, — 2. Hr. J. M. H. Schmitz, neugeweihter Priester, zum Vikar in Jüchen, — Hr. L. Adloff, Vikar in Dormagen, zum Vikar in Mutscheid, — Hr. F. J. Schmitz, bisher Vikar in Hönningen, zum Vikar in Dormagen, — Hr. P. M. Frings, bisher Vikar in Balkhausen, zum Vikar in Lommersum, — Hr. J. G. Neu, bisher Pfarrer zu Niehl, zum Vikar in Walldorf ernannt worden.

### Personal-Nachrichten aus der Diözese Trier vom September bis November 1841.

I. Sterbefälle: Am 3. Sept. starb Herr Joh. Schor, Kaplan zu Schweich. — 16. Oktober Hr. Leonard Clees, Pfarrer zu Gileßen. — 12. Nov. Hr. Ferdinand Pfennig, Pfarrer zu Dernau. — 18. Hr. Matthias Theis, Pfarrer in Heibweiler. — 20. Hr. Peter Anton Hebel, Expastor zu Kehrzig. — 30. Hr. Joh. Jak. Thees, Pfarrer zu Pünderich.

II. Versetzungen. Versetzt wurden: Am 11. September Herr Joseph Christian Wendel von der Pfarrei Tholey auf die Pfarrei Lay, — 2. Okt. Hr. Johann Kaltenborn von der Pfarrei Kaltenreifferscheid auf die Pfarrei Wehr, — 27. Hr. Nikolaus Müller, Kaplan zu Wadern, auf die Pfarrei Baumaraïs, — 22. Hr. Michael Kahlen, Kaplan zu Pünderich, in derselben Eigenschaft nach Schweich.

III. Ernennung zur Kaplansstelle: Am 15. Nov. wurde der neugeweihte Priester, Herr Martin Kuster aus Trier, zum Kaplan in Wadern ernannt.

